PROBLEMI D'OGGI

Adriano Tilgher

Critica dello Storicismo

GUANDA EDITORE
1935

La prima edizione di questo volume consta di 500 copie numerate dall'1 al 500

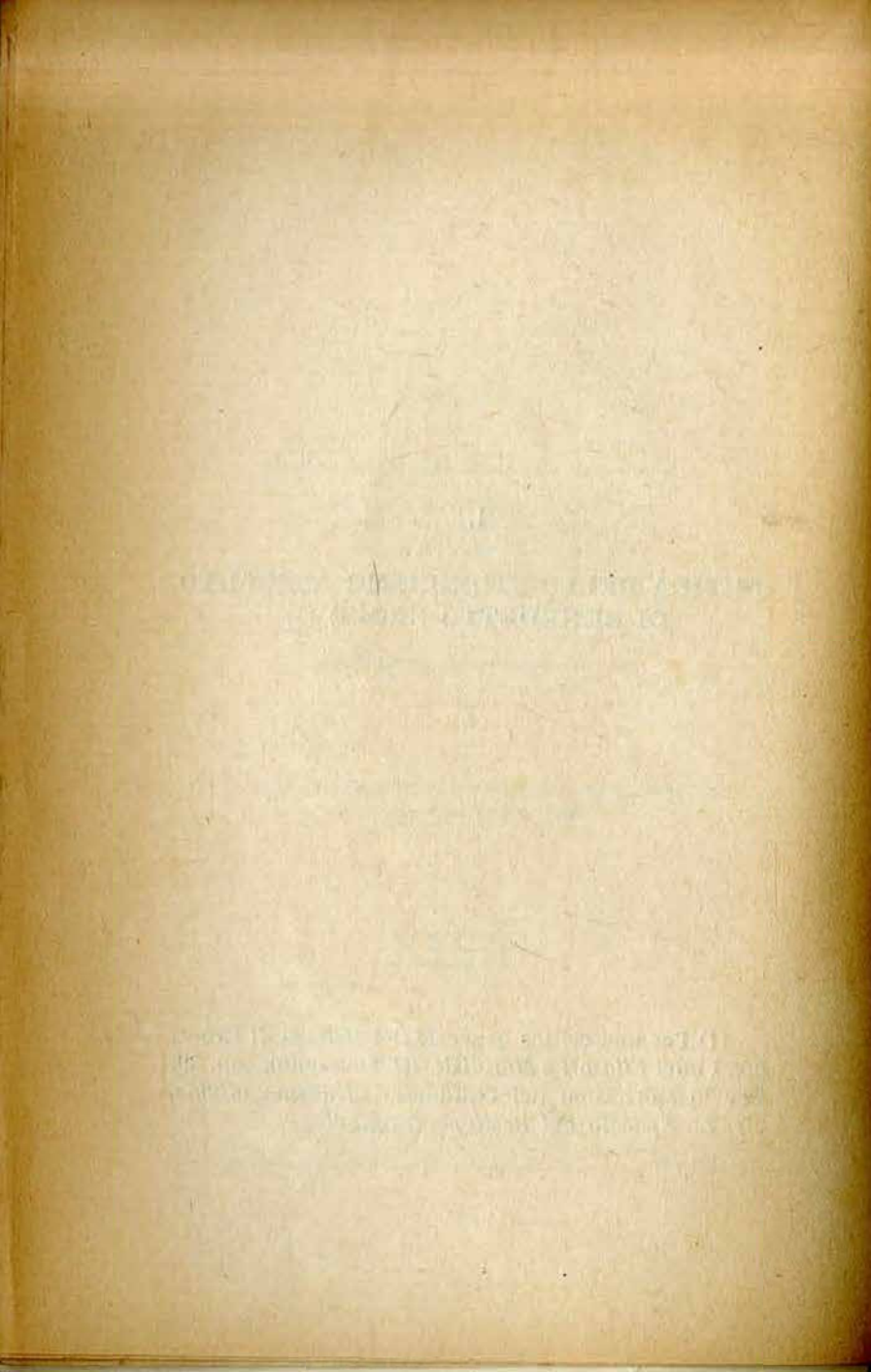
N. 160

PRINTED IN ITALY - MCMXXXV

MODENA - STABILIMENTO TIPOGRAFICO G. FERRAGUTI & C. - 1935-XIII

I.

CRITICA DELLO STORICISMO ASSOLUTO DI BENEDETTO CROCE (1)

(1) Per una critica generale del *sistema* di Croce, cfr. i miei *Filosofi e Moralisti del Novecento*, cap. 30. Per lo storicismo del cosiddetto *idealismo attuale*, cfr. *Lo Spaccio del Bestione trionfante*.

I.

Hegel aveva dichiarato che tutta la storia è storia sacra, essendo il processo col quale l'Idea che è l'Assoluto arriva a prendere coscienza di sè. Aveva però distinto nella storia l'essenziale e l'accidentale, il necessario e il contingente, e la santità l'aveva limitata all'essenziale e al necessario, negandola all'accidentale e al contingente. Il cosiddetto idealismo italiano che si richiama a Hegel si vanta di andare più in là, di abolire quella distinzione, di estendere a tutta la storia senza ecce-

zione la dignità sacrale riconosciuta da Hegel solo a ciò che nella storia è necessario ed essenziale.

« La storia — dice Benedetto Croce (1) — non deve applicare ai fatti e personaggi, che sono sua materia, le qualifiche del bene e del male, quasi si dessero realmente al mondo fatti buoni e fatti cattivi, personaggi buoni e personaggi cattivi ». Bisogna « considerare come segno d'imperfezione ogni traccia o residuo che s'incontri, nelle trattazioni degli storici, di proposizioni affermanti il male, il regresso o la decadenza come fatti reali; e, in una parola, ogni residuo o traccia di giudizi negativi. Se il corso storico non è trapasso dal male al bene nè vicenda di beni e di mali, ma trapasso dal bene al meglio; se la storia deve spiegare e non condannare; essa pronuncierà soltanto giudizi positivi, e comporrà catene di beni, salde e strette così da riuscire impossibile introdurvi un piccolo anello di male o interporvi spazi vuoti, che, in quanto vuoti, non rappresenterebbero beni ma mali. Un fatto che sembri meramente cattivo, un'epoca che sembri di mera decadenza, non può essere altro che un fatto non istorico, vale a dire non ancora storicamente elaborato, non penetrato dal pensiero, e rimasto preda del sen-

(1) *Teoria e storia della Storiografia*², pp. 71-80.

timento e dell'immaginazione ». Per la coscienza storica « non ci sono fatti buoni e fatti cattivi, ma fatti sempre buoni quando siano intesi nel loro intimo e nella loro concretezza ». « In quanto tutti i fatti e tutte le epoche sono a lor modo produttivi, non solo nessuno di essi è al lume della storia condannabile, ma tutti sono laudabili e venerabili ». Sì che, in conclusione, « la storia non è mai giustiziera, ma sempre giustificatrice ». Come il Dio della *Genesi*, lo storico si volge indietro a contemplare ciò che è accaduto e trova che *omnia* (senza eccezione e senza distinzione di necessario e di accidentale) *erant valde bona*.

Come Croce crede di poter giustificare tali asserzioni? Vediamolo brevemente. Per Croce, unica realtà è lo Spirito. Lo Spirito è un sistema di attività. Dove non agisce una, agisce un'altra delle attività dello Spirito. Ma inattivo lo Spirito non è mai. Ogni attività è produttrice, a suo modo, di valore: ogni attività, di uno speciale valore. L'attività estetica genera quello special valore che si chiama *bello*; l'attività logica, quello special valore che si chiama *vero*; l'attività economica, quello special valore che si chiama *utile*; l'attività etica, quello special valore che si chiama *bene morale*. In che consiste il giudizio storico? Esso consiste nel definire quale sia il valore spirituale incorporato nell'avvenimen-

to che fa oggetto del giudizio storico. Posto in presenza di un determinato avvenimento, lo storico potrà dire di conoscerlo quando lo avrà qualificato come valore estetico o logico o economico o etico così e così determinato, quando avrà riconosciuto di trovarsi in presenza di questa o quella produzione così e così determinata, di questa o quell'attività spirituale. Sempre quando si trova in presenza di un determinato avvenimento, lo storico si trova in presenza di una produzione di uno dei momenti, di una delle attività dello Spirito: il compito del giudizio storico è di definire quale sia quest'attività. Ora, poichè lo Spirito non può non agire, e agendo non può non produrre un valore, dove sarebbe mai possibile trovare un non-valore da condannare e deplorare e desiderare che sia sostituito da un valore? Ecco perchè il giudizio storico è sempre positivo, sempre giustificatore, e non mai giustiziere.

Il ragionamento correrebbe benissimo se le attività dello Spirito di cui Croce parla egli le concepisse tutte come di ugual valore, le collocasse tutte su uno stesso piano di valore. Ma così non è. Nel seno dell'attività pratica dello Spirito Croce distingue due forme: una inferiore (attività economica), con cui lo Spirito attua il bene individuale, e una superiore (attività etica), con cui lo Spirito attua il

bene universale. Con la prima, lo Spirito vuole il bene come bene di un individuo così e così determinato; con la seconda, lo Spirito vuole il bene come bene del Tutto, come bene dello Spirito universale.

Sia ora un avvenimento x: ad esempio, il tradimento che Talleyrand consumò ai danni di Napoleone consegnandone i segreti ai suoi nemici pur continuando a servirlo ed a percepirne onori ed emolumenti. Di fronte a siffatto evento, lo storico secondo il cuore di Croce può dire di conoscerlo quando lo definisce come produzione dell'attività pratica inferiore (economica) dello Spirito universale: se Talleyrand agì così, fu perchè volle il suo individuale bene, che in quel caso era la soddisfazione della sua sete di lucro e della sua sete di vendetta provocata dal risentimento per i mali trattamenti di Napoleone. Il tradimento di Talleyrand è fatto oggetto di giudizio storico in quanto è sussunto sotto la categoria dell'attività pratica inferiore, dell'economicità, e riconosciuto, a modo suo, come valore e come bene meramente individuali, dell'individuo Talleyrand. Nondimeno, lo storico non può negare che se Talleyrand si fosse comportato da galantuomo, sacrificando al suo dovere di funzionario di Napoleone e di buon cittadino francese il suo risentimento di uomo e la sua avidità di lucro, egli avrebbe

attuato un bene di qualità superiore, un bene superiore, un bene universale anzichè un bene meramente individuale, un bene etico anzichè un bene meramente economico. Concediamo all'idealista che, agendo come agì, Talleyrand attuò un bene, il suo bene; l'idealista non può negare che, agendo da galantuomo, Talleyrand avrebbe attuato un bene superiore, e che la realtà sarebbe stata più ricca e più buona se al posto del bene che Talleyrand perseguì ci fosse stato il bene che egli avrebbe dovuto perseguire e non perseguì.

Pel fatto stesso di distinguere nel seno dell'attività pratica due momenti, uno inferiore (attività economica) e uno superiore (attività etica), Croce si è interdetto di poter dire che in quella situazione storicamente così e così determinata Talleyrand attuò *tutto* il bene che poteva attuare e il *solo* bene che poteva attuare. E allora, a che si riduce il giudizio storico di Croce? A constatare che Talleyrand in quella situazione così e così determinata volle il suo bene individuale, così come, se avesse voluto e agito da galantuomo, il giudizio storico avrebbe constatato che Talleyrand volle il bene universale. Il giudizio diventa un puro e semplice giudizio di constatazione, un puro e semplice giudizio di fatto. Scompare del tutto il carattere giustificatorio del giudizio storico. Poichè giustificare Tal-

leyrand significa negare in modo assoluto che in quella situazione così e così determinata Talleyrand potesse volere un altro bene di quello che volle. Ma ciò equivarrebbe a negare dalla radice la distinzione dei due momenti o forme — inferiore e superiore, economica ed etica — dell'attività pratica su cui si fonda tutta l'etica di Croce.

Crolla così dalle fondamenta la critica mossa da Croce ai *giudizi di valore*. I *giudizi di valore* sono — secondo Croce — una mostruosità logica, perchè in essi, constatata la presenza di un dato valore incorporato in un dato avvenimento, si esprime la volontà o il desiderio di promuoverlo o di annullarlo, di favorirlo o di ostacolarlo, e così si mescola indebitamente al giudizio conoscitivo un movimento dello spirito pratico. Dire, per esempio, *Tizio è un onest'uomo* vale: «io voglio (sia pure per un attimo, per l'attimo in cui lo sento come onest'uomo e simpatizzo con lui) garantire e promuovere l'esistenza di Tizio». Dire *Tizio è un furfante* vale (con l'avvertenza di sopra): «io voglio fare il possibile per annullare l'esistenza di Tizio in quanto furfante». Utilissimi nel momento della lotta e dell'azione pratica, i *giudizi di valore* in sede di pura storia non hanno alcun valore conoscitivo: perchè giubilare che la realtà sia quella che è e desiderare che continui e si svi-

luppi così, ovvero desiderare che al posto di una realtà, di un'attività spirituale, ce ne sia un'altra, è in entrambi i casi mescolare indebitamente conoscenza e azione, teoria e pratica (1).

Il ragionamento filerebbe benissimo se — come s'è detto — le attività spirituali fossero tutte di uguale valore. Ma non fila se esse — come pure s'è visto — sono di valore disuguale. Allora si pone inesorabile il dilemma:

1) o il giudizio storico si riduce puramente e semplicemente a constatare che in quella situazione storica così e così determinata fu voluto un bene così e così qualificato, e allora la storia cessa di giustificare in ogni e qualunque caso, si limita puramente e semplicemente a constatare, e il giudizio storico diventa un giudizio meramente empirico, contingente, di fatto;

2) ovvero il giudizio storico giustifica tutto, giustifica anche il tradimento di Talleyrand, giudica cioè che nella situazione di Talleyrand un solo bene era perseguibile: il bene che Talleyrand perseguì, il bene della sua brama di lucro e di vendetta, e allora cade dalle fondamenta la dottrina delle due forme

(1) *I giudizi di valore nella filosofia moderna*, in *Saggio sullo Hegel*, pp. 410-1.

di attività pratica: superiore ed inferiore, etica ed economica.

O la storia è sempre giustificatrice, e allora cade la distinzione di attività economica e di attività etica, o la distinzione regge, e allora la storia non può giustificar tutto.

Il fondo della disputa involge la natura del giudizio storico. Secondo Croce, il giudizio storico è sempre ed esclusivamente giudizio di realtà nella forma *S è P*. Esso si limita a qualificare l'evento come prodotto da questa o quell'attività spirituale, a predicare dell'evento soggetto del giudizio (*S*) questa o quella categoria spirituale (*P*). Perciò: « *A è come non deve essere* logicamente è un assurdo; perchè, se A è, è come deve essere, non potendo essere altrimenti. Negare l'esistenza a ciò che esiste (o negargliela nel momento stesso che la si afferma) non è, certamente, atto logico. Che io disapprovi A, non muta nulla al fatto che A è stato approvato da qualcuno; tanto vero che A è nel mondo, e si ride della mia disapprovazione pel semplice fatto che esso esiste » (1).

Ma altro è dire che A esiste ed è stato approvato da qualcuno, che il tradimento di Talleyrand esiste, e, se esiste, vuol dire che piacque a Talleyrand di tradire, se no Tal-

(1) *Saggio sullo Hegel,* p. 409.

leyrand non lo avrebbe consumato, constatare che in quel punto preciso del tempo e dello spazio lo Spirito incarnato in Talleyrand trovò il suo bene nel tradire — ed altro è *giustificare* Talleyrand, cioè dichiarare che Talleyrand non poteva non tradire, è assurdo e inconcepibile che non tradisse, che nella situazione di Talleyrand una sola soluzione pratica era concepibile: il tradimento. Poichè, in tal caso, con qual diritto si distingue ancora tra attività economica inferiore e attività etica superiore e si qualifica il tradimento di Talleyrand come attività economica inferiore?

Giustificare è per l'appunto (se la parola ha un significato) dichiarare inconcepibile e impensabile ogni altro valore e bene al posto di quello che la storia ci mostra voluto e attuato. Ma ciò non è qualificare come assoluto e necessario il valore che la storia ci mostra attuato? E quindi abolire dalla radice la distinzione tra volere economico e volere etico, tra volere inferiore e volere superiore? D'altro canto, giustificare (nel senso di dichiarare impensabile) ogni altro valore al posto di quello che la storia ci mostra attuato non è sopprimere dalla radice la natura del valore come *sintesi a priori pratica?* Che cosa vuol dire che il valore, il bene pratico è *sintesi a priori pratica?* Evidentemente che esso è crea-

zione, quindi imprevedibilità, contingenza. Che il tradimento di Talleyrand sia *sintesi a priori pratica* vuol dire che il sentirlo e volerlo come bene fu creazione pratica di Talleyrand, e se fu creazione, fu imprevedibilità, atto che si constata *post factum* ma non si può predeterminare a priori: ma ciò che si constata *post factum* non può essere oggetto che di un giudizio di constatazione e non di un giudizio di giustificazione escludente la pensabilità del contrario, poichè in tal caso l'atto sarebbe determinabile a priori, prevedibile a priori, e cioè non più sintesi a priori, non più creazione, non più atto.

Date le premesse di Croce non si può in nessun modo sfuggire alla conclusione cui è arrivato un suo intelligente esegeta, il quale ne ha dedotto che ogni azione umana è assolutamente giustificata, che « quel che io faccio lo faccio perchè nel suo atto mi par la più conveniente cosa che possa fare, e che questa valutazione, nel suo momento, non può essere che assoluta », con la conseguenza che « non c'è misfatto che non vada assolutamente perdonato, come non c'è eroismo che non vada assolutamente inteso nella sua pratica genesi, che, cioè, non ci sia da riconoscere tra gli uomini i pravi e gli eletti, bensì da sentirsi, in assoluto, tutti eguali e fratelli, di quella fraternità del Vangelo, che porta pur tra i

suoi motti anche il *nolite iudicare* », e che un giudizio storico puro non può essere « senza eccezione, che un giudizio di comprensione e assoluzione totale » (1): insomma, che non v'è altro bene che quello di cui ciascuno è giudice unico e solo e incomparabile nella situazione così e così determinata e unica e incomparabile e irripetibile in cui si trova a operare. Dal che si cavano due conseguenze:

1) il giudizio storico in tal caso diventa un puro e semplice giudizio di constatazione, il quale qui constata che per Nerone il bene fu di far massacrare la madre e lì che per Paolo il bene fu di bandire il Vangelo di Gesù, e che l'una cosa fu bene per Nerone nè più e nè meno che l'altra cosa fu bene per Paolo, e che tra i due beni non si può fare in nessun modo questione di più e di meno, di superiore e inferiore, ognuno essendo tutto il bene possibile e pensabile nella situazione individuale e unica e incomparabile in cui esso fu voluto;

2) la storia come progresso dal bene al meglio (dal bene al maggior bene) — quale la definisce Croce — scompare, e al suo posto subentra un polverio di atti, ognuno bene per chi lo fece nell'attimo puntuale in cui lo fece,

(1) Guido Calogero, in *Studi crociani*, p. 40.

e in quell'attimo bene assoluto e unico e non comparabile con nessun altro.

Amoralismo assoluto e negazione assoluta della storia.

Queste catastrofiche conseguenze derivano, in ultima analisi, dall' atteggiamento del pseudoidealismo italiano di fronte all'atto dello spirito. Il pseudoidealismo italiano è ossessionato dalla paura di violare l'originalità, la spontaneità, l'attualità dell'atto spirituale assoggettandolo ad una legge che lo trascenda. Per esso, l'atto non ha, e non può avere, altra legge che quella che è insita e immanente alla sua natura individua di atto così e così qualificato: legge che fa tutt'uno con la sua attualità di atto. Di fronte all'atto dello spirito esso dice: *l'atto è quello che è, l'atto fu quello che fu.* Ma poi questa proposizione gli si converte in quest'altra che esso considera come equivalente: *l'atto non può* (*o non poteva*) *essere che quello che è* (*o che fu*). E qui ha luogo la *metàbasis eis allo genos* di cui parla Aristotile.

Poichè dire: *l'atto non può* (*o non poteva*) *non essere quello che è* (*o fu*) è pensare l'atto come necessario. Ma un atto pensato come necessario è un atto radicalmente negato come atto. Poichè atto è per definizione sintesi a priori, creazione, originalità, spontaneità, indeducibilità, imprevedibilità, contingenza. Un

atto veramente atto è un atto che poteva anche non essere o essere diverso da quello che fu. Un atto pensato come necessario è un atto pensato come tale che non poteva non essere agito. E un atto pensato come tale che non poteva non essere agito è un atto che già c'era prima di esserci, che era già attuato prima di attuarsi, che preesisteva interamente a se stesso nei suoi antecedenti nelle sue condizioni nelle sue cause, ossia è un atto che non è più da fare perchè è già fatto, e che perciò non può più aver luogo come atto in atto. E' questo enorme errore che spiega la perpetua oscillazione del pseudoidealismo italiano fra determinismo assoluto e contingentismo non menò assoluto, fra giustificazione e pura e semplice constatazione, e dà ragione della spaventosa confusione che appare in questa filosofia appena si guardi un po' fissamente oltre la sua apparentemente chiara superficie.

La verità è che l'atto in tanto appare all'uomo come libero, come spirituale, come *suo*, e cioè come veramente atto, in quanto, nell'attimo stesso in cui esso si attua, l'uomo ha coscienza almeno vaga di poter agire diversamente di come agisce, in quanto dietro l'atto che discende nell'essere si profila più o meno vagamente tutto un alone di possibilità che l'agente rifiuta ma che per un attimo

almeno contesero l'esistere all'atto. Un atto non è veramente umano spirituale cosciente libero, e cioè veramente atto, che quando è accompagnato in chi lo attua dalla coscienza più o meno vaga che esso poteva anche non essere agito: è per questa consapevolezza appunto di poter agire diversamente da come agisce che l'agente non s'identifica senz'altro col suo atto, ma ha coscienza di trascenderlo, di averlo in pugno, di esserne il signore, e così attua sè come *agente* dell'atto e l'atto come atto *suo*, di lui agente. Porsi come agente responsabile e libero e aver coscienza dell'atto come tale che poteva anche non essere attuato fa tutt'uno: il fenomeno interno, l'interna visione, l'interno apparire della libertà fa tutt'uno con la trascendenza dell'agente al suo atto, e cioè con la contingenza (con la coscienza della contingenza) dell'atto stesso.

Che l'agente *rimanendo sempre lo stesso agente* possa agire diversamente da come agisce, possa essere diverso da quello che è, possa essere inferiore o superiore a se stesso; che l'agente, l'essere, *rimanendo sempre lo stesso agente, lo stesso essere*, possa essere più o meno conforme o difforme da sè, possa essere più o meno se stesso: in ciò consiste il *farsi* dell'essere; perciò di un essere si dice che non è, ma *si fa*; perciò l'atto è veramente atto, cioè libero spirituale cosciente. Qui è la

caratteristica profonda dell'essere che si chiama uomo, la sua abissalità, la sua problematicità, il suo mistero.

Ed è qui il luogo metafisico dove si collocano i *giudizi di valore*, i giudizi che esaltano o condannano l'atto umano, i giudizi che con piena legittimità pronunciano dell'atto che esso fu conforme o difforme da ciò che doveva essere, che l'essere fu quale doveva essere o no, che l'essere fu più o meno se stesso. Di questi giudizi è fatta la Storia: quella Storia umana che l'assoluto storicismo pseudoidealistico stronca e svelle dalla radice.

(1934).

II.

Chi afferma che la storia è sempre giustificatrice e non è mai giustiziera s'interdice evidentemente di poter parlare di tempi e di epoche di decadenza. E, infatti, in uno dei passi sopra riferiti Croce afferma che chi parla di epoche di mera decadenza vaneggia dietro i fantasmi del sentimento e dell'immaginazione. Pure, in un saggio su *Il concetto di decadenza* (1) Croce si sforza di dimostrare

(1) In *Orientamenti - Piccoli saggi di filosofia politica.*

che ci sono epoche che si possono chiamare di decadenza senza commettere un errore filosofico.

Certo — egli dice — « lo spirito stesso è progresso, e come tale contiene *in perpetuo* il momento della decadenza: è il salire dalla vitalità o animalità alla più alta umanità, ma anche l'arrivare al termine e perciò la ridiscesa nell'animalità per iniziare un nuovo ciclo ascendente ». Però ci sono epoche che in senso eminente sono epoche di decadenza, e sono quelle in cui lo spirito « dall'alta sfera morale e religiosa e speculativa e artistica » discende « alla sfera meramente vitale, utilitaristica, economica, edonistica, il che dà un carattere spiccante al loro modo di vivere ».

« L' individuo, stancatosi nel lavoro, si sdraia nel riposo o cade nel sonno per restaurare la base vitale; e similmente, le umane società. L'uno tornerà con fresche forze al lavoro, le altre avranno una ripresa di entusiasmo, d'ideali e di opere grandi: in definitiva, *si progredisce sempre, e le decadenze diventano mezzi di progresso*. Ma, per intanto, l'uno e le altre *scendono di grado e decadono* ».

Chi non vede l'equivoco nascosto nel ragionamento? Un individuo che riposa o che dorme non è moralmente biasimevole di ristorare nel riposo e nel sonno le forze logore

dal lavoro. Ma un'età che decade è per lo stesso Croce moralmente biasimevole. E qui è la differenza capitale, onde il paragone non corre. Il riposo è una pausa del lavoro, il sonno una pausa della veglia, la decadenza, invece, non è una pausa dell'ascensione, è un ruzzolare più in giù del punto raggiunto, è un perdere. Sì che o essa è un momento fatale del ritmo delle società, ed allora è assurdo condannarla come decadenza, o è lecito e doveroso condannarla, e allora con ciò stesso si riconosce implicitamente che essa non è un momento necessario e fatale. O Dio fa tutto, e allora tutto è bene ed è assurdo parlare di decadenza; o decadenza c'è, e allora non è vero che Dio fa tutto e che tutto è bene. O la decadenza è un mezzo a un ulteriore progresso senza di cui questo ulteriore progresso non avrebbe luogo, e allora non è vera decadenza, e bisogna guardarsi bene dal contrastarla; o contrastarla si deve, e allora essa non è affatto mezzo necessario al progresso.

Chi ammette sul serio e non a parole che nel mondo c'è decadenza e male e inculca la rivolta contro di essi, non può non ammettere che qualcosa c'è che non avrebbe dovuto esserci, e che dunque il mondo non è il migliore di tutti i mondi possibili, non è Dio.

E, per dir tutto in due parole, non so davvero vedere come Croce possa sfuggire al di-

lemma: o egli è storicista assoluto, e allora non ha diritto di essere scontento del nostro tempo, come di nessun tempo passato e futuro — o egli è scontento del nostro tempo, e allora deve buttare a mare il suo storicismo assoluto, e riconoscere che non tutto è Dio, non tutto è divino.

Non fu Herbart, un filosofo che Croce ha studiato da giovane, che diceva che la filosofia è semplicemente l'arte di mettere ordine e di levare le contraddizioni tra le nostre idee?

(1934).

III.

Se la Storia — come vuol Croce — giustifica tutto, e se — come afferma lo stesso Croce — l'azione non sorge che sulla base di una conoscenza, cioè, secondo lui, di un giudizio storico (1), la conseguenza ineluttabile non è che sola azione possibile è quella che non si oppone alla realtà di fatto, ma la continua e prosegue e sviluppa? La conseguenza ineluttabile non è quella di un assoluto conformismo pratico negatore di ogni ribellione e rivoluzione?

(1) In *Filosofia della Pratica*.

A questa ineluttabile conseguenza Croce tenta disperatamente di sfuggire nel saggio *La grazia e il libero arbitrio* (1). Croce riafferma qui la distinzione tra pensiero e azione. In quanto io penso, storico-filosoficamente penso — egli dice — tutto quello che è mi appare, e non può non apparirmi, bene, voluto e attuato dallo Spirito o dalla Provvidenza o da Dio che è lo stesso. Quando io contemplo e penso ciò che fu, tutto ciò che da me o da altri fu pensato e attuato mi pare opera divina « perchè la Realtà o lo Spirito che si chiami ne aveva bisogno nella logica del suo svolgimento ». Non solo il vero e il bene, ma anche gli errori e il male, i quali, se accaddero, « furono necessari e perciò, in certo senso, furono bene, e appartengono non a me ma all'*autore* stesso del *male* e del bene... alla Provvidenza che così dispone ». Se io errai e peccai fu perchè « la Provvidenza... ha *voluto*... che io errassi e peccassi per preparare materia e condizioni al mio (che è il suo) operare ». Dal punto di vista di chi conosce non solo la responsabilità, il libero arbitrio si dissolvono in fumo, si dissolve in fumo lo stesso concetto di individuo. Ma quando dal contemplare passo all'agire, risorgono in me tutte le cose che prima parevano colpite di nullità:

(1) In *Tre Saggi filosofici.*

individualità, responsabilità, libero arbitrio, e io mi sento e sento gli altri liberi, autori delle loro azioni, compensabili secondo i loro meriti. Contraddizione? No: è «l'alterno operare» della teoria e della prassi; la dialettica del pensiero e dell'azione.

Traduciamo in parole nostre questa pretesa «dialettica». In quanto contemplo, in quanto penso, in quanto conosco, in quanto fo opera di storico e di filosofo, *tutto* mi appare opera di una Provvidenza che *tutto fa* e *tutto* quello che fa è *bene*. In quanto agisco, in quanto mi caccio nella vita e opero, io sento e debbo sentire me e gli altri, liberi e responsabili e capaci di meriti e di colpe: debbo sentirmi *io, persona,* e non semplice strumento della Provvidenza. In altri termini, la vita, la storia non va avanti se non a furia di ciò che, pensando, mi appare puro e semplice errore, illusione vitale. Per agire, bisogna non pensare, perchè, pensando, sfumano quelli che sono i presupposti stessi dell'azione (individualità, responsabilità, libertà). Scrive Croce nel saggio citato: «*Verità è solo nel pensiero; l'azione non è verità e non afferma verità*». Si arriva a questo magnifico risultato: che per agire la Provvidenza ha bisogno di dimenticarsi di essere Dio, ha bisogno di credere a errori, a illusioni, ha bisogno di cessare di essere Dio, salvo poi, quando contempla

l'opera sua, a trovare che tutto fu bene quello che fece come Dio... dimentico di sè e alienato da sè.

Singolare dottrina, unica conseguenza logica della quale sarebbe l'*idealismo spettacolare* o *bovarismo* che dir si voglia di Jules de Gaultier (1) il quale, con trent'anni di anticipo su Croce, insegna anche lui le stesse cose, ma, con una coerenza che invano desideriamo in Croce, ne deduce che chi ha scoperto il segreto del gioco, non gioca più, guarda giocare, assiste alla storia del mondo come ad uno spettacolo in cui tutti hanno ragione, eroi e delinquenti, carnefici e martiri, perchè tutti fanno la loro parte e per farla debbono credere all'assolutezza delle ragioni per cui si combattono, assolutezza che per chi ha scoperto il gioco è una pura illusione, la quale non ha altro scopo che di mandare avanti la macabra farsa del mondo.

Ed infatti, se io — in quanto filosofo — sono persuaso che tutto è bene, che tutto è opera divina, come posso agire per trasformare in meglio la realtà se agire così non posso se non a patto di trovare che qualcosa va male? Se io avessi due cervelli, uno per pensare e un altro per agire, al momento di agire po-

(1) Su de Gaultier, cfr. *Filosofi e Moralisti del Novecento,* cap. 15.

trei deporre il cervello pensante e sostituirlo col cervello agente, il quale mi mostrerebbe la realtà come piena di difetti da migliorare. Ma poichè, disgraziatamente, di cervelli ne ho uno solo, se questo, pensando, mi mostra che Dio tutto ha fatto e tutto ha fatto bene, come posso più trovare che la realtà è difettosa e agire per trasformarla?

Anche il dottor Pangloss trovava che il mondo era il migliore dei mondi possibili, nè cambiava idea per quante legnate avesse e guai passasse. E, per lo meno, salvava la coerenza nelle idee, che è il maggior bene per un filosofo. E nella persuasione che il mondo è il migliore dei mondi possibili attingeva una serenità e una calma interiori, che lo consolavano dei guai e delle bastonate.

Altro che Cristianesimo, di cui Croce si atteggia a erede e successore! La sua dottrina ne è la più diretta negazione! Pel Cristianesimo Dio è, sì, Provvidenza amorosa che volge il male in condizione e base del bene, ma il male Dio lo *permette* non già lo *vuole* e tanto meno lo *fa*, ed il male è e rimane male, di cui l'individuo è pienamente responsabile e che solo l'inscrutabile onnipotenza di Dio, non già cangia in bene, ma semplicemente rende condizione e strumento del bene. Concezione che si può accettare o no, ma che è chiara, precisa, coerente. Nè chiara nè precisa nè coe-

rente è, invece, la teoria crociana di un Dio che per agire ha bisogno di scordarsi di essere Dio e di credere a un mucchio di cose che sono illusioni ed errori, salvo poi, rientrando in se stesso e riguardando il mondo da Dio, a trovare che tutte le cose che fece da Dio... ubriaco, *erant valde bona*.

La verità è che il cosiddetto idealismo italiano contemporaneo è giunto ad una posizione insostenibile e nella quale non potrà a lungo mantenersi. Esso ha dinanzi a sè due vie, e due vie soltanto:

1) O mantener fede al concetto di Dio e della Provvidenza e del corso del mondo come opera divina e provvidenziale, e in questo caso deve non soltanto civettare, *kokottieren*, col Cristianesimo, ma farsi cristiano, buttare a mare l'immanentismo, lo storicismo assoluto, e riaffermare i dogmi tradizionali del Cristianesimo, sopratutto la personalità di Dio e la sua distinzione dal mondo e dalla storia. Se chi agisce in Napoleone e in Gustavo Adolfo è la Provvidenza, che ha bisogno di loro per i suoi fini, bisogna concludere logicamente che se Napoleone non fu ucciso in battaglia e Gustavo Adolfo sì, fu perchè la Provvidenza volle così. Ogni caso, ogni contingenza è così eliminata dalla storia. Se le palle ora colpiscono e ora no, è perchè Dio, la Provvidenza, vuole così. Trascendentismo al cento per cento.

2) Ovvero, mantener fede all'immanentismo, e allora pensarlo veramente, andare a fondo, esaurirlo senza paura. E un immanentismo pensato a fondo è un immanentismo libero da ogni residuo di teologia. E' assolutamente assurdo, dal punto di vista dell'assoluto immanentismo, presupporre alla Vita una legge, un piano, un disegno che la governi e la indirizzi verso mète determinate. Un disegno, un piano, una legge presuppone una mente legislatrice e disegnatrice, una persona esterna al mondo e che agisca su di esso dal difuori. Chi al fondo di tutto pone l'Attività, l'Atto, la *Tathandlung,* deve riconoscere tutte le conseguenze che questo punto di vista porta seco. Atto è ciò che è e poteva anche non essere, è imprevedibilità, è contingenza, è spontaneità radicale. Se il fondo delle cose è Atto, esso è quel che è, è quel tanto che è, è perchè è, è come è, e nulla vieta di pensare che avrebbe potuto o non essere o essere diversamente. Spontaneità assoluta da cui zampillano Male e Bene, Crudeltà e Amore, forze lottanti, di cui nessuna Provvidenza predetermina in anticipo, escatologicamente, la vittoria infallibile e fatale.

O *Atto* o *Dio.*

Se Dio è (un Dio degno di questo nome, s'intende), se la Provvidenza è, il mondo va dal male al bene e verso il meglio: una legge

guida il mondo, una mano lo regge, e ciò vuol dire che il mondo non si fa, ma è fatto, non è Attività, non è spontaneità. O il mondo è Attività, e allora si fa perchè si fa, si fa come si fa, si fa quel tanto che si fa, caos di dolore e di gioia, di male e di bene, dramma che gli attori improvvisano recitandolo e che può anche non concludere o arruffarsi inestricabilmente, e in cui il Male è e resta Male e non Bene, se anche *su di esso* la forza dell'Amore possa far fiorire il Bene. *O Cristianesimo o Ateismo assoluto: solo queste due posizioni permettono di mantenere la netta distinzione del Male e del Bene.*

L'Idealismo Assoluto di marca hegeliana è un mezzo Cristianesimo e un mezzo Idealismo, un mostro ambiguo e deforme, un caos logico, il circolo-quadrato, il ferro-legno. Esso è Idealismo e Immanentismo. Ma non vuol rinunciare all'equazione Assoluto = Dio, non vuol rinunciare a Dio. E allora è obbligato a identificare Dio col Mondo in divenire, con la Storia, a porre l'equazione Essere = Perfezione. E santifica la Storia e tutto quello che fu trova che fu voluto e attuato da Dio, fu momento della vita divina, fu Dio in atto. La distinzione fra Bene e Male, fra Amore e Crudeltà è annientata. Nerone e Paolo furono tutti e due a egual titolo incarnazione di Dio. Indifferentismo morale, relativismo scettico

che conduce in pratica o a un atteggiamento estetistico che guarda al mondo come a uno spettacolo (De Gaultier), o all'esaltazione dei padroni del giorno, al conformismo più supino e servile.

Più che *neo-hegelismo*, l'idealismo italiano andrebbe definito *neo-spinozismo*. Come Spinoza, esso pone l'equazione: essere = perfezione. Ma Spinoza ammette nell'essere gradi vari d'intensità, il che gli permette d'introdurre una differenza di valori: il malvagio ha meno perfezione, meno essere, meno attività del buono. Essere per Spinoza = Agire, e l'Agire è per lui suscettibile di gradi diversi d'intensità. Per l'idealismo italiano, invece, no. L'Agire per esso o c'è o non c'è, e non ammette gradi. Di qui, il suo precipizio nell'assoluto amoralismo e immoralismo cui Spinoza era sfuggito.

Urge ristabilire la distinzione tra Bene e Male. E la si ristabilisce in due modi soltanto: o tornando al punto di vista del Cristianesimo o dissacrando e sprovvidenzializzando la Storia, facendo della Storia il campo di lotta e di equilibrio (equilibrio sempre precario e sempre provvisorio) delle forze del Bene e del Male, dell'Amore e della Crudeltà, entrambe scaturite dal fondo dell'unica Vita, dell'unica Attività che ha creato il Mondo, che è il Mondo, gran Comico dell'Arte che im-

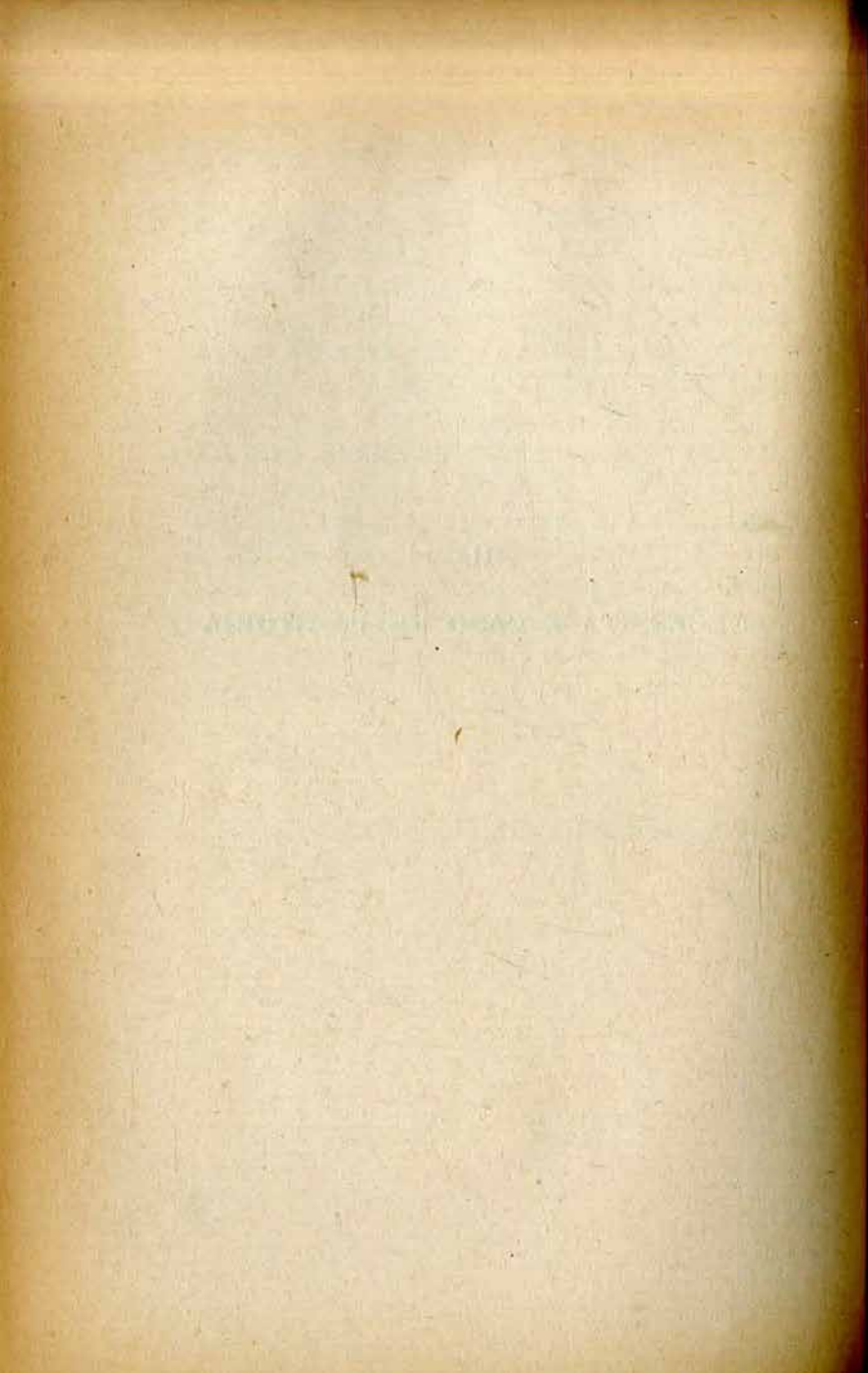
provvisa il suo dramma non senza oblii ed errori e follie e non è detto nè che lo concluda nè che eviti una salva di fischi finali.

O l'Idealismo si suicida come Idealismo e ritorna al Cristianesimo, ovvero tien fede a se stesso, e allora deve gettare a mare ogni residuo di teologismo e di escatologismo. O l'Assoluto è il Perfetto, è Dio, e allora non *si fa*; o *si fa*, e allora non è il Perfetto, non è Dio, è un cieco fondo vitale dal quale scaturisce il Male come il Bene, la Crudeltà come l'Amore, fiume che non scorre in un letto scavatogli d'avanzo, ma si scava di volta in volta il suo letto, senza piano e senza mèta. O Ateismo assoluto o Cristianesimo. *Tertium non datur*. Ogni altro *tertium* è aborto logico o mitologhema (1).

(1932).

(1) Cfr. *Filosofi e Moralisti del Novecento*, capp. 9, 15, 30.

II.

NECESSITÀ E CASO NELLA STORIA

Per chi guardi le cose a fondo, lo Storicismo, più che una filosofia, è una religione, è il culto della Storia concepita come Dio che non *è* ma *si fa* come Dio nel tempo. Per lo Storicismo, la Storia è, insieme, la rivelazione e l'autocreazione di Dio, *teofania* che è, insieme, *teogonia*. Il Perfetto, l'Assoluto è alla fine e non al principio del processo, ma la fine del processo non è pensabile astrattamente dal processo stesso che vi conduce. Poichè il processo storico è insieme processo di autorivelazione e di autocostruzione della divinità, della perfezione, esso è concepito come

necessario: esso è quello che è, e non potrebbe essere diverso da quello che è. Caso e contingenza colpiscono solo lati inessenziali e accidentali del processo: e, a dir vero, in uno storicismo conseguente e intransigente non ci dovrebbe essere per essi nessunissimo posto.

Ed infatti nessuna nozione più di quella di Caso è mortale allo Storicismo. Lo Storicismo è distrutto a fondo, è scalzato dalle radici se si riesce a provare che non v'è evento storico, cioè storicamente pensabile, che non si sia forzati a pensare come affetto di caso e di contingenza. E' proprio quello che qui ci sforzeremo di dimostrare.

La dimensione nella quale la Storia — intesa come racconto storico — dispone il suo materiale, il molteplice di cui essa opera la sintesi, è il tempo (1). Dov'è tempo, là è materia per racconto storico. In un mondo senza tempo materia a racconto storico non c'è. Un molteplice è suscettibile di storicizzamento nella esatta misura in cui esso è intuito come distendentesi nel tempo, come un fluire, un divenire, un mutare, un cambiare.

Ma il racconto storico sarebbe egualmente impossibile se al disotto e attraverso il fluire del tempo esso non scoprisse ed affermasse la

(1) Sul problema del tempo, cfr. *Il Tempo e Filosofi e Moralisti del Novecento*, cap. 9.

presenza di qualcosa che è nel tempo e che, nondimeno, sormonta il tempo, che muta ma che anche mutando resta identico a se stesso, che fluisce ma pur fluendo dura. Il racconto storico è scoperta e affermazione di un permanente nel variabile, di un identico nel diverso del flusso temporale.

L'intelligenza storica, l'intelligenza che ordina in racconto storico un molteplice temporale, è tratta, dunque, in due direzioni polarmente opposte fra loro. Da una parte, essa accetta, e non può non accettare, la disseminazione e lo sparpagliamento temporale del molteplice a cui si applica: senza un molteplice temporale, che le viene dall'intuizione sensibile, l'intelligenza storica non avrebbe a che applicarsi; non si realizzerebbe come intelligenza storica. Ma dall'altra parte, essa non può accettare senz'altro, nella sua bruta immediatezza, la pura disseminazione temporale, ma deve sforzarsi di scoprire e di affermare al disotto di essa la presenza di un qualcosa che pur fluendo nel tempo non muta, dura, permane, resta identico a se stesso.

In quanto ricerca e affermazione di questo *quid* che permane identico a sè nel fluire del tempo, l'intelligenza storica è, in fondo, negazione e distruzione del tempo, perchè tempo c'è solo dove c'è impermanenza, flusso, nascere e perire, sorgere e scomparire. L'intel-

ligenza storica è *storica* in quanto pensa il suo oggetto come nel tempo, ma è *intelligenza* in quanto afferma sotto il fluire del tempo un *quid* che non fluisce, ma dura e permane, e cioè nega il tempo. L'intelligenza storica in tanto può attendere al suo lavoro (e riuscire in esso) in quanto essa, insieme e in un atto solo, afferma il tempo e lo nega, lo accetta e lo rifiuta, ci si sottomette e ci si ribella. Pensare storicamente un evento è quindi entrare in una specie di compromesso diplomatico col tempo, poichè è porre quell'evento nel tempo e insieme sottrarlo al tempo, è seriare nel tempo quell'evento e insieme mostrare che il tempo non morde veramente su di esso.

L'intelligenza storica fa questo mostrando per esempio che quell'evento che appare in un certo momento del tempo era preparato condizionato comandato da cause, antecedenti, condizioni, fattori ecc. dati i quali era impossibile che esso non accadesse. Ovvero che l'evento che appare in un certo momento del tempo esisteva come virtualità e potenza di sè medesimo in un tempo antecedente, virtualità e potenza che conteneva in sè implicito l'evento come poi si è prodotto. Pensare storicamente un evento è dunque, in fondo, sempre mostrare che l'evento preesisteva a sè stesso, era prima di esistere, c'era già quando non c'era ancora, sì che nulla di veramente e

assolutamente nuovo si produsse quando esso apparve nel tempo: è, insomma, sempre sottrarre l'evento al suo tempo, ex-temporalizzarlo, intemporalizzarlo il più possibile. L'intelligenza storica così da una parte, pone l'evento nel tempo e mantiene la parvenza del tempo (se no, non sarebbe *storica*), ma dall'altra si sforza più che può di rodere il tempo, di ridurlo a una pura illusoria parvenza (e solo così è *intelligenza*, cioè creazione dell'identico nel diverso). L'intelligenza storica si libra a mezza strada tra il tempo e la negazione del tempo, senza posare mai definitivamente nè sull'uno nè sull'altro dei due termini tra i quali si libra, sforzandosi infaticabilmente di diminuire quanto può la distanza fra i due, senza mai del tutto nè volere abolirla nè riuscire ad abolirla. E appunto per questo è attività, o — per usare un termine di Fichte — agilità.

In quanto l'evento è storicamente *intelletto,* esso è mostrato preesistere a se stesso nelle sue cause condizioni fattori virtualità ecc. Esso è mostrato come tale che quando fu non poteva non esserci, per la semplice ragione che c'era già quando non c'era ancora. Ora, pensare un evento come tale che c'era già quando sembrava non esserci ancora, è pensarlo come necessario. Poichè, dopo di aver mostrato che prima di esserci ci era già, im-

maginare che esso quando ci fu avrebbe potuto non esserci è immaginarlo insieme esistente e inesistente, irreale e reale, presente e non presente, il che è assurdo. Ora il necessario è ciò che non si può non pensare, è ciò che è impossibile e assurdo non pensare. Pensare un evento come necessario è dunque mostrare che pensarlo come inesistente è assurdo, perchè quando esso era inesistente in fondo già esisteva, già c'era, già era là.

Ma in quanto l'evento è *storicamente* intelletto, esso è pensato nel tempo, è pensato come tale che esso è qualcosa di nuovo di originale di mai prima visto nel tempo, e che appunto perciò è in *quel* tempo e non prima e non dopo, e come tale irriducibile ai suoi antecedenti, alle sue cause, alle sue virtualità, dunque non necessario, dunque tale che può benissimo pensarsi che esso non fosse, perciò indeterminazione, contingenza, caso.

L'intelligenza storica oscilla fra i due poli della necessità e del caso. Essa deve pensare l'evento come *necessario* (come preesistente a se stesso nelle sue cause e virtualità ecc. quindi come fuori del tempo che solo è il suo) e insieme deve pensarlo come *casuale* (come non preesistente a se stesso, come nuovo e originale, come legato a *quel* tempo e indissolubile da esso). E solo pensandolo come necessario e come casuale insieme, l'intelligen-

za riesce a pensare l'evento storicamente e a realizzare sè come intelligenza storica.

Non v'è evento storico che appunto e in quanto storico non appaia insieme necessario e casuale. Caso e necessità insieme lo governano. Ma s'intenda bene che e caso e necessità qui non sono da concepire come cose e forze in sè, ma come puri e semplici punti di vista dell'intelligenza umana, che pensando il molteplice temporale non può porsi dall'uno senza porsi insieme dall'altro. Caso e necessità non sono perciò quantità immobili, date una volta per tutte: a misura che l'evento è risolto nei suoi antecedenti e virtualità, e cioè spiegato, esso è assoggettato alla necessità, la parte della necessità in lui cresce, ma per quanto cresca, la contingenza, la casualità non può essere del tutto eliminata, perchè se l'evento fosse tutto sciolto in necessità, fosse tutto sciolto nei suoi antecedenti nelle sue cause nelle sue virtualità, esso in niente si distinguerebbe da questi, esso nemmeno apparentemente sarebbe più nel *suo* tempo, e cioè non sarebbe più un evento storico.

Ora, lo Storicismo spinto al limite tende appunto a distruggere del tutto nell'evento storico la parte del caso, a scioglierlo tutto in necessità, a vedere in esso un momento necessario della vita divina, dell'Assoluto. E' vero che per esso l'Assoluto, Dio è un Dio che non

è fuori del tempo ma si fa nel tempo. Peraltro, ponendo Dio nel tempo lo Storicismo non fa che proiettare nell'Assoluto la polarità fondamentale dell'intelligenza storica. Perchè o il tempo aggiunge qualcosa a Dio, e allora questi in ciascun momento del tempo è più ricco che nel momento precedente, e allora il vero Dio è di volta in volta quello del momento di dopo e non quello del momento di prima — o il tempo nulla veramente aggiunge a Dio, è una mera parvenza, un'illusione, e allora Dio non *si fa* ma *è*. Lo Storicismo è l'obbiettivazione religiosa della stessa intelligenza storica nel suo lavoro di compromesso fra il tempo e l'intemporale. Ma l'intelligenza storica proiettata come oggetto fuori di sè, sostantificata come Dio che si fa, come Assoluto che diviene, è qualcosa di contradittorio, come è contradittoria ogni attività sostantificata in oggetto, ogni agilità sostantificata in essere.

Al limite, dunque, lo Storicismo tende ad abolire nell'evento storico la casualità, ossia proprio il momento ideale per cui soltanto esso appare all'intelligenza come *storico*. Al limite lo Storicismo tende a distruggere la Storia, la sola storia reale, quella che l'uomo mentalmente costruisce e pensa e narra e scrive. Al limite, esso tende a sostituire la Storia con la *Filosofia della Storia*, cioè con

qualcosa in cui l'evento storico è del tutto depurato di contingenza e caso, è del tutto sottratto al tempo, è del tutto sciolto in necessità ed eternità, e mostrato come eternamente preesistente a se stesso nella mente e nella vita di Dio, e cioè per l'appunto negato come *storico*. Ma la *Filosofia della Storia* è confutata dal semplicissimo fatto che chi la scrive — cioè chi scioglie il tempo in eternità, l'evento storico in necessario intemporale momento della vita divina — è impotente a prevedere il futuro, a scrivere dal punto di vista di Dio la storia che ancora rimane da fare, così come ha scritto quella che è stata già fatta. E' vero che gli rimane la risorsa di negare che altra storia rimanga ancora da fare, poichè tutto l'essenziale della Storia è già stato fatto. Posizione che fu quella di Hegel e che è confutata dallo schiacciante ridicolo che è inerente ad essa.

(1934).

III.

LO STORICO E IL POLITICO

In un articolo pubblicato nella *Revue de Paris* del 1° agosto 1934 col titolo *Les morts nous gouvernent-ils?* Julien Benda, premesso che ogni epoca storica, e in particolare la nostra, presenta delle *continuità* col suo passato ma anche delle *rotture*, delle *eredità* ma anche delle *novità* e che gli storici di professione hanno poca propensione a parlare delle novità e delle rotture, mentre sono assai più inclini a mettere l'accento sulle continuità e sulle eredità, si domandava: è proprio necessario che per comprendere il nostro tempo, per esempio: per capire i francesi del 1934,

le difficoltà che li stringono, i pericoli esterni che li minacciano, le lotte interne che li lacerano, si sappia ciò che han fatto i loro padri e i loro nonni e i loro bisnonni? è proprio necessario che per capire il conflitto che oggi in Francia mette alle prese lo Stato e i sindacati di funzionari si conosca la storia delle difficoltà di Enrico IV con i tesorieri generali? E alla domanda così posta rispondeva risolutamente di no.

In un articolo pubblicato nella stessa rivista il 15 agosto 1934 col titolo *Devons-nous écouter les morts?* Louis Madelin, il noto storico della Rivoluzione e di Napoleone, riprendeva il problema proposto da Benda e gli dava una soluzione del tutto diversa. Secondo lui, non è affatto indifferente per quelli che amministrano lo Stato oggi conoscere le lotte e le vicende dello stesso Stato nel passato, per la buona ragione che le lotte e le difficoltà di oggi non sono, il più delle volte, che le lotte e le difficoltà del passato sotto altri nomi e altre maschere. L'uomo di Stato amministrerà male il presente se non conosce bene il passato dello Stato che amministra, perchè il presente ha radici in quel passato, lo continua, lo prolunga, è, sotto altri nomi e maschere, quel passato stesso. Così la politica estera dei Convenzionali non fu che la continuazione di quella dei re di Francia e in particolare di Luigi XIV.

Alla risposta di Louis Madelin replicò Julien Benda sulle *Nouvelles Littéraires* del 22 settembre 1934, rimproverando al suo contraddittore di spostare i termini del problema. Egli, Benda, aveva parlato di chi vuol *comprendere* la storia; egli, Madelin, parlava di chi vuol *farla*. E sono, questi, due punti di vista del tutto diversi secondo Benda, il quale, com'è noto, tende a staccare radicalmente pensiero da azione, comprensione della realtà da azione sulla realtà (1).

Ci è lecito intervenire terzi non chiamati fra cotanto senno? Se sì, annunciamo in anticipo che il nostro proposito è di dar torto ad entrambi i contendenti.

Poniamoci dal punto di vista dal quale Benda vuole che ci poniamo. E domandiamoci con lui: è necessario risalire al passato per *comprendere* il presente? Il presente si *capisce* solo risalendo al passato? Così posta la questione, noi, contro Benda, non esitiamo a rispondere affermativamente. Chi vuol comprendere il presente *deve* risalire al passato, e non può fare in nessun modo diversamente. Il procedimento dello storico è quello di ogni altro scienziato. Si comprende l'ignoto riducendolo a qualcosa che già ci è nota (o che ci

(1) Su Julien Benda, cfr. *Filosofi e Moralisti del Novecento,* cap. 25.

sembra tale). Si comprende una cosa o un evento nella misura in cui riusciamo a scoprirvi identità con un'altra cosa o con un altro evento che abbiamo già compreso (o creduto di comprendere). Anche nella conoscenza degli eventi storici il procedimento del pensiero è sempre uno e medesimo che nelle altre discipline: negare la diversità e cercare delle identità. Perciò la propensione che gli storici hanno a negare l'originalità e la novità del presente, l'inclinazione loro a vedere dappertutto continuità, non è una malattia di cui debbono cercar di guarire, non è una cattiva piega che debbono raddrizzare, è proprio la manifestazione normale, fisiologicamente sana, dell'ingegno storico. Dinanzi a qualunque evento storico anche il più strano, il più paradossale, il più impreveduto e imprevedibile, sempre lo storico gli cercherà cause, antecedenti, fattori, precursori, cioè sempre si sforzerà di dimostrare che quell' avvenimento preesisteva a se stesso, c'era già prima di esserci, c'era prima di esser nato. E per questo ha torto Benda quando da chi *scrive* storia vuole che rinunci appunto a quella che è la caratteristica essenziale dello spirito storico, il ritmo di lavoro dell'intelligenza storica.

Ma appunto per questo più l'evento che lo storico si sforza di spiegare è nuovo impreveduto originale, e più il politico, colui che

lo *vive* e lo *realizza*, protesta e si ribella, accusando lo storico di negarlo in quella che è la novità della sua opera, rimproverandogli la sua miopia e la sua scarsa comprensione. E dal suo punto di vista, che è quello dell'azione, della creazione, il politico ha perfettamente ragione di ribellarsi e di protestare, poichè egli che non *comprende*, ma *fa*, che non *capisce* ma *crea*, che è alle prese con problemi i quali, nella forma assolutamente determinata e individuale con cui si presentano a lui, non hanno antecedenti ed esigono soluzioni nuove e originali, ha la sensazione acuta e precisa che chi fa, chi crea, chi lavora in lui è lui e non i morti del passato, e che se anche il passato è un'eredità che egli ha raccolta, da esso nessuna lezione gli viene sulla indicazione della maniera con cui, nel momento preciso della sua azione, egli deve amministrare quella eredità perchè non vada perduta, ma dia fiori e frutti. Per ciò ha torto Madelin quando, ponendosi dal punto di vista non dello storico ma del politico, esige da costui conoscenza minutissima e precisissima del passato e lo esorta a prestare orecchio alle lezioni di questo.

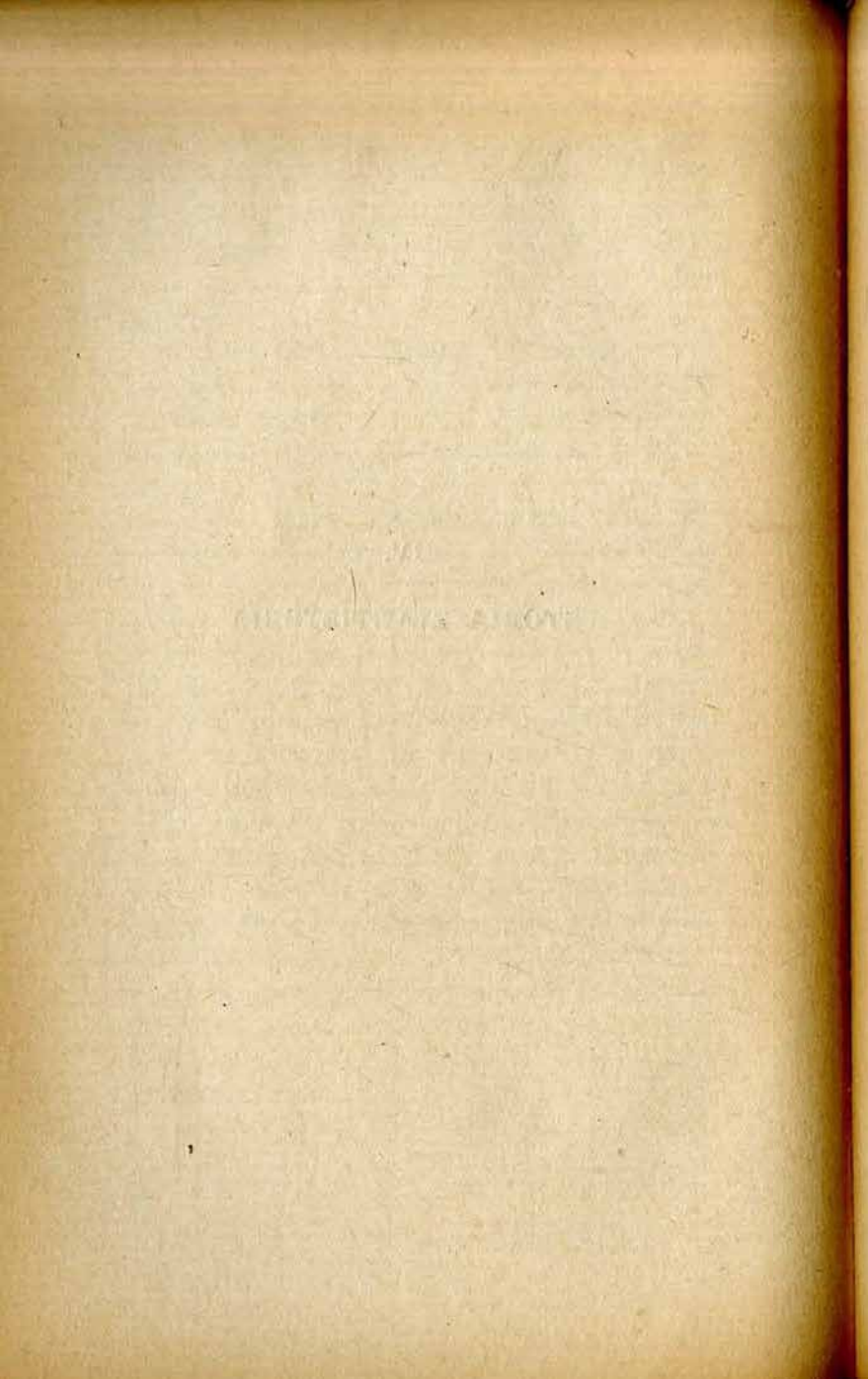
Il vero, il grande, il sommo storico è colui che pur risalendo al passato per comprendere il presente, pur riducendo il presente al passato per capirlo (e non vi è altro modo di *ca-*

pirlo) sa non perdere il senso della novità, dell'originalità, dell'individualità del presente e sa riallacciarlo a quei fenomeni del passato in cui quella individualità originalità novità si trova, come in embrione, abbozzata e prefigurata.

Ma quel tanto di passato che vive in lui e lo comanda e ne spiega l'azione presente, il politico non ha nessun bisogno di conoscerlo minutamente, documentariamente, dal di fuori, perchè lo vive, lo porta con sè, come un impulso, un impeto, un istinto, una forza che sta dietro (anzi dentro) di lui e lo comanda. Dirò di più: non è affatto un male che il politico creatore non abbia conoscenza troppo precisa e minuta e documentaria della storia del suo paese, perchè, se l'avesse, quella forza da cui si sente spinto gli apparirebbe una forza fra le tante, fra le infinite, che hanno operato nel passato, e perderebbe il contatto caldo, intimo e vitale che ha con essa: da istinto intimo al suo spirito essa gli si straniererebbe come un oggetto esterno. Solo così si spiega il fatto che politici sommi hanno male conosciuto la storia del loro paese e che sommi storici hanno fatto politica men che mediocre.

(1934).

IV.

STORIA E ANTISTORIA

I.

Il tramonto dello Storicismo

Che al secolo XVIII abbia fatto difetto il senso della Storia, che, al contrario, nel secolo XIX questo sia sempre più andato crescendo, affinandosi e penetrando di sè la cultura tutta quanta, sì da valergli il titolo di *secolo della storia* per eccellenza, sono affermazioni di corso comune, divenute un po' fruste a furia di essere ripetute. Qui vorrei brevemente esaminare le ragioni profonde di così radicale

opposizione nell'atteggiamento dei due secoli di fronte alla Storia, e mettere in luce perchè oggi (non so se la cosa sia stata ancora osservata) lo Storicismo del secolo XIX vada rapidamente tramontando, e l' antistoricismo *dixhuitième siècle*, al contrario, sempre più riprendendo forza e vigore.

* * *

L'antistoricismo del secolo XVIII risulterà chiaro nella sua radice ultima ove si rifletta alla posizione della borghesia di contro alla società feudale assolutista sacerdotale del Settecento. Per la borghesia, questa era il nemico che le sbarrava il passo sulla via della ricchezza e del potere, e di contro ad esso necessariamente doveva assumere atteggiamento di radicale condanna, di spietata negazione.

La società medioevale, la tradizione, il diritto storico appariva alla borghesia il nemico da combattere senza quartiere, il male da estirpare alle radici, il passato di cui era necessario fare *tabula rasa*. In una società siffatta tutto la borghesia trovava da condannare; e quando si faceva a pensarne la genesi, questa le appariva prodotto dell'errore e del male: dell'ignoranza e codardia del volgo, della violenza dei ricchi, della furberia dei re, del-

l'impostura dei sacerdoti, E poichè il mondo feudale-monarchico aveva per sè la forza e l'autorità che gli venivano dall'essere realtà di fatto, la borghesia si levava a condannarlo in nome di qualcosa che è superiore ad ogni realtà di fatto, che non è, ma *deve essere*, essa sola essendo norma e criterio del bene, del vero, del giusto: la Ragione. Si consumò, così, il dissidio tra il fatto e l'ideale, fra la Storia e la Ragione, fra il passato e il presente, fra ciò che era e ciò che doveva essere: la Ragione condannò ciò che finora era stato, lo rifiutò come prodotto d'ignoranza di violenza d'inganno, staccò con taglio netto l'età in cui essa avrebbe dominato sovrana dalle età precedenti di tenebre e di barbarie. Secolo profondamente rivoluzionario, il Settecento fu essenzialmente antistoricistico. Il passato in quanto e solo perchè tale non gl'ispirò nessun sentimento di rispetto e di venerazione.

Armata della Ragione, la borghesia pretese distruggere dalle basi il mondo feudale per sostituirvene un altro di sua fattura, figlio della Ragione, in cui questa potesse riconoscersi e ritrovarsi. Ma quando, dissipato l'immenso polverìo levato dall'opera di demolizione e ricostruzione, si potè con un sol colpo d'occhio abbracciare tutto l'edificio che la Ragione borghese aveva levato sulle rovine dell'edificio medioevale, un grido di stu-

pore eruppe dal petto delle folle deluse: era questa la società che avrebbe aperto i secoli d'oro dei lumi e della giustizia e chiuso per sempre le età d'ignoranza e di barbarie? Era questo il prodotto della Ragione militante e trionfante, celebrante se stessa tutta spiegata? La Ragione è principio di universalità, di ordine, di armonia, è fonte di uguaglianza, di libertà, di fratellanza, e nè fratellanza nè libertà nè uguaglianza si trovavano nella società che se ne vantava figlia. La disuguaglianza economica accentrante nelle mani di pochi i mezzi di produzione rendeva l'uguaglianza politica una parola vana; la libertà concessa a tutti di perseguire il proprio interesse si risolveva nella schiavitù di fatto dei non possidenti, abbandonati indifesi all'arbitrio di quelli che possedevano; la libera concorrenza faceva dell'uomo il lupo dell'uomo e scioglieva la società in un polverìo di atomi senz'altro legame che il potere coattivo dello Stato. Alla prova dei fatti, la società della Ragione appariva società di disuguaglianza, di oppressione, di egoismo, quanto e più della società feudale. Dinanzi alla storia, la società borghese levava un volto duro implacabile feroce, da cui i miseri non avevano da sperare pietà.

Era naturale che contro una società siffatta i diseredati e gli oppressi insorgessero a

giudicarla e riprovarla nel nome stesso della Ragione. La società borghese è ai suoi primi giorni di vita, che già gli scrittori socialisti si levano a condannarla in nome di quegli stessi principî di libertà di uguaglianza di fratellanza, con cui la borghesia aveva disfatto la società medioevale. L'arma rivoluzionaria della Ragione dalle mani della borghesia passava in quelle del proletariato. Togliere al principio della Ragione la sua terribile potenza rivoluzionaria e trasformarlo in principio di ordine e di conservazione sociale, senza, peraltro, rinnegarlo apertamente, essendo esso il fondamento ideale, la carta di nobiltà della borghesia, ecco il problema che questa doveva risolvere, sotto pena d'immediata decadenza spirituale e materiale. Essa lo risolse in modo squisitamente abile con lo *Storicismo,* che è appunto la filosofia storico-politica della borghesia rivoluzionaria diventata conservatrice (1).

(1) A evitare equivoci, sarà bene avvertire che parlando dello Storicismo non intendiamo qui tanto riferirci a questo o a quel sistema di questo o quel filosofo singolarmente considerato, quanto piuttosto alla generale *Weltanschauung,* che impregnò di sè tutta un'età e tutt'una cultura (*Nota di questa edizione*).

* * *

Lo Storicismo concede, sì, che fine ideale della Storia è la compiuta attuazione, il pieno trionfo della Ragione, libertà armonia spiritualità supreme. Ma la Ragione non è per esso alcunchè d'indivisibile che o si attua tutto d'un colpo o non si attua affatto; essa è, invece, facoltà o potenza che si attua un po' alla volta, dispiegandosi per gradi di perfezione crescente, la cui serie costituisce un cammino ascendente o progressivo. Nessuno di questi gradi si può saltare: ognuno è necessario e buono a suo luogo ed a suo tempo. Il grado superiore non è la negazione e soppressione totale del grado inferiore: esso nega e respinge questo per ciò che ha in sè d'imperfetto e manchevole, ma lo assorbe e conserva in ciò che ha di buono e pregevole. La Storia è l'ascensione faticosa e lenta, ma sicura e continua, dell'umanità dall'irrazionale alla Ragione, dalla servitù della natura alla libertà dello Spirito. Ogni epoca storica rappresenta un progresso di fronte alla precedente, ed ognuna ha del buono, ognuna essendo opera della Ragione. La Ragione degna di questo nome si distingue dall'utopia e fantasticheria dell'individuo solo per ciò: che que-

sta si esaurisce nel singolo, e rimane senza serie e durature conseguenze; la Ragione universale, invece, s'incarna in tutta un'epoca storica, la genera da sè, la riempie e compenetra di sè. La Storia, il passato, la tradizione, il fatto diventano così criterio distintivo della Ragione da ciò che pretende di esser tale e non è.

Trionfo della Ragione, dunque, ma, insieme, rispetto del passato, delle istituzioni, delle tradizioni, della Storia, opera ed incarnazione della Ragione. Progresso, sì, ma per gradi e nell'ordine, sì che nulla si perda degli acquisti delle spente generazioni. Rivoluzione, ma, insieme, conservazione: in una parola, *riforma*. Il Riformismo è la pratica politica con cui la borghesia, senza rinnegare il principio rivoluzionario donde era sorta, lo rende praticamente inoffensivo. Il Riformismo è la pratica di quella stessa intuizione del mondo e della vita, di cui lo Storicismo è la teoria. Ecco risoluto il problema perchè proprio il secolo XIX, e nessun altro dei secoli precedenti, sia stato il secolo del Progresso, dell'Evoluzione, della Storia.

« *Tutto ciò che è reale è razionale; tutto ciò che è razionale è reale* »: la celebre formola hegeliana riassume con concisione lapidaria la nuova concezione che la borghesia, da rivoluzionaria divenuta conservatrice, so-

stituisce all'antistoricismo rivoluzionario del secolo XVIII. Ma, come tutto lo Storicismo di cui essa è la dichiarazione solenne, la formula hegeliana è equivoca, e, secondo che si calchi sul reale o sull'ideale, assume aspetto totalmente differente. — Si calca sull'ideale: è reale solo ciò che la Ragione ha generato da sè, solo ciò in cui essa si riconosce e ritrova come in un suo prodotto. E' la Ragione, dunque, che giudica in ultimo appello la realtà di fatto e la giustifica o condanna. La formula, allora, è rivoluzionaria. — Si calca sul reale: è razionale non ciò che a un Tizio qualunque piace di chiamar tale, ma solo ciò in cui si è calata ed incarnata la Ragione dell'umanità tutta quanta. E' la Storia, la tradizione, la realtà di fatto che, in ultima analisi, giustifica o condanna i piani e programmi dell'individuo. La formula, allora, è conservatrice; con essa alla mano Katkoff fa l'apologia dello Zarismo.

Il valore ed il significato intimo della formula sono proprio in questa duplicità di significato, che però essa può mantenere solo fino a che la borghesia potrà, senza temere sostanziale offesa al suo dominio di classe, concedere al proletariato qualcosa di quello che esso chiede e non opporsi alla sua graduale elevazione. Ma a mano a mano che il proletariato alla realtà di fatto dello stato borghese

andrà opponendo le esigenze sempre crescenti e sempre più radicali della Ragione, la borghesia alle critiche della Ragione andrà sempre più opponendo le obbiezioni dello stato di fatto. — Più il proletariato si sviluppa e rigoglieggia, più la sua critica si accentua in senso rivoluzionario, più lo Storicismo, in principio progressista e riformista cioè rivoluzionario e conservatore insieme, scivola fatalmente verso il conservatorismo puro e semplice.

A mano a mano che nello Storicismo sull'anima rivoluzionaria prende il sopravvento quella conservatrice, sempre più esso si attacca allo stato di fatto, sempre più i tentativi gli sforzi le critiche dirette parzialmente o totalmente a negarlo gli sembrano astrazioni, segno di cervello antistorico. Se ciò che è, è, vuol dire che è bene e necessario che sia. Violenza, rivolta, rivoluzione, tutto ciò è astrattismo e antistoricismo. Il vero progresso consiste nell'accumulo lento ma sicuro di piccoli miglioramenti, di piccole riforme. Certo, la Storia non si ferma mai, ma il suo cammino allora veramente è fruttuoso quando è lento, così lento da essere impercettibile. La storia umana viene così concepita come un processo simile alla crescenza insensibile di una pianta o di un animale, come un processo biologico. E poichè rivolte rivoluzioni violen-

ze derivano dall'opporsi della Ragione alla realtà di fatto, lo Storicismo finisce per prendere sempre più in uggia la Ragione, e finalmente per cacciarla in bando, rappresentando il progresso storico come uno sviluppo irriflesso involontario incosciente, che l'intrusione della Ragione, che è coscienza riflessione volontà, non può che disturbare e rovinare. Donde l'importanza data alla lingua alle tradizioni ai costumi ai miti alle leggende alle consuetudini ai canti popolari, a tutto ciò che è ingenuo primitivo popolare collettivo irriflesso incosciente, che vien su a poco a poco senza volerlo e senza saperlo; donde l'odio con cui è guardato l'irrompere dello sforzo della volontà della riflessione umana dell'energia individuale e consapevole nella Storia. Lo Storicismo sbocca finalmente nell'evoluzionismo positivistico, che concepisce la storia come processo di causazione dell'ambiente sull'uomo e di adattamento dell'uomo all'ambiente naturale e spirituale. *Adattamento*, cioè non più superamento, ma adeguazione dello spirito alla realtà di fatto. Nell'Evoluzionismo lo Storicismo rivela la sua anima conservatrice, ed esso è di fatto la filosofia di tutti i democratici e riformisti.

Ma con la guerra mondiale le contraddizioni che la società capitalistica si covava nel seno, e che era riuscita *tant bien que mal*, se

non a conciliare a dissimulare, vengono alla luce, evidenti e innegabili. Tutti ne acquistano la più netta coscienza.

Armate del principio della Ragione, le masse rivoluzionarie condannano la società capitalista come società di disordine di disarmonia d'iniquità (1). La lotta delle classi giunge a tanto di furore e di esasperazione, che non si tratta più di singole riforme, bensì dello stesso principio della società borghese, che gli uni negano e gli altri difendono con accanimento. Le posizioni medie sono impossibili. O si è di qua o si è di là. *Tertium non datur.*

Venute meno le condizioni di vita dalle quali germinava, la mentalità storicistica tramonta. Di contro alla società borghese il proletariato rivoluzionario si atteggia come la

(1) Oggi a otto anni — e quali anni! — di distanza dalla prima pubblicazione di questo saggio aggiungo che in tutta Europa la borghesia non difende più le sue posizioni contro il proletariato rivoluzionario in nome del puro e semplice rispetto dello stato di fatto, della conservazione, della Storia, ma in nome dei principi ideali che la società borghese incarna ed ai quali essa attribuisce valore assoluto, eterno, iperstorico. Essa così difende ciò che è, la Storia, in nome di qualcosa che merita di essere, che è Iperstoria. La formazione di una *volontà* e di un *orgoglio* borghesi è, come ben osserva Julien Benda (*La trahison des clercs*), uno dei fenomeni più impressionanti dei nostri tempi. (*Nota della 1ª edizione del 1928*).

borghesia di contro alla società feudale: la condanna e respinge in blocco. La sua mentalità è, e deve necessariamente essere, antistorica mitica apocalittica: mentalità fatta per l'azione o per l'astensione (a suo modo, anch'essa azione) e non per la comprensione.

Col tramontare dei partiti medi, della democrazia, della socialdemocrazia, del riformismo, tramonta l'intuizione storicistica del mondo e della vita. Come sempre ogni volta che lo spirito fa sforzo per dissolvere la realtà esistente e sostituirgliene un'altra, le due realtà in lotta si odiano e si negano con furore. Siamo entrati in un'età essenzialmente antistoricistica, donde germinerà forse una nuova intuizione del mondo e della vita, corrispondente alla nuova realtà sociale che si sarà creata.

Quale? E' il segreto dell'avvenire. Io che scrivo appartengo alla generazione dell'esodo che, lasciato dietro a sè l'Egitto, terra di prosperità ma anche di oppressione, marcia penosamente attraverso il deserto, ravvolta tutto intorno dal nembo oscuro e tonante della Storia in divenire, e per guidarsi nel tremendo cammino non ha che la colonna di fumo e di fuoco che procede innanzi a lei, conducendola verso una ignota terra promessa, di cui solo i suoi figli contempleranno le rive.

1 - VIII - 1920.

II.

Un nuovo senso della Storia

Per la fase culturale che precede immediatamente quella in cui viviamo, il concetto che è a base della visione della vita e del mondo è la Storia. La vita, il mondo, la realtà è concepita essenzialmente come Storia, e la Storia come Evoluzione, come passaggio dal bene al meglio (in qualunque modo fossero poi definiti quel bene e quel meglio e i modi del passaggio dall'uno all'altro), in una parola: come Progresso. Filosofare, per la mentalità di quel tempo, è pensare il mondo come Storia. Donde l'identità di Filosofia e Storia, nella quale sbocca il pensiero filosofico italiano del periodo immediatamente antecedente alla guerra mondiale. La Storia fu, dunque, il gran *mito* del secolo XIX, che (e qui diamo ragione a Léon Daudet), se non cronologicamente, certo spiritualmente finisce nell'anno 1914, primo della guerra mondiale.

Il secolo XIX concepiva la realtà come Storia, e la Storia come Progresso. E il Progresso? Esso se l'immaginava come il lento ma fatale discendere nella realtà e dispiegarsi alla luce delle virtualità contenute nel seno della

Vita, ognuna all'ora sua, come stratificazione geologica di conquiste teoriche e pratiche, come arricchimento penoso ma non più dissipabile dello Spirito universale. In una concezione simile, il Passato conteneva e condizionava, e perciò stesso spiegava, il Presente. Questo era in funzione di quello. Delle tre dimensioni del tempo l'accento cadeva essenzialmente sul Passato, sulla Tradizione. Il tempo era sentito essenzialmente come Durata (Bergson).

Tutto ciò è oggi profondamente sovvertito. Tra vecchie e nuove generazioni la guerra ha scavato un abisso psicologico. La guerra è passata, che ha rivolto l'attenzione alle cose supreme, che — si pensa — sono sempre le stesse in tutti i luoghi e in tutti i tempi. L'anima è assetata di permanenza e di universalità. Ciò che interessa nel passato non è più ciò che esso ebbe di unico e di peculiare, ma ciò che in esso fu di permanente e di universale. E poi il presente troppo urge alle porte con i suoi mille problemi insoddisfatti che reclamano soluzione. E la fiducia nella forza creatrice della volontà che si accinge a risolverli è cresciuta a dismisura. Oggi l'uomo non si sente più vincolato alle vecchie e rispettabili tradizioni del passato, non cerca più, operando, di sovvertirle il meno possibile, anzi, al contrario, non si fa scrupolo di rovesciarle

dalle fondamenta e di distruggerle, e volentieri concede il più ampio credito al fiat creatore del suo volere. Per la sensibilità contemporanea non è più il passato che spiega e condiziona il presente, è piuttosto il presente che condiziona il passato, che nel caos amorfo degl'infiniti eventi la cui congerie riempie i secoli morti si sceglie quelli nei quali riconosce sè nel passato, il *suo* passato.

Ecco perchè, mentre il secolo precedente era innamorato di storia e avidamente cercava di conoscere ciò che le passate età avessero avuto ciascuna di peculiare, di unico, d'insostituibile, e verso il passato si volgeva nostalgicamente desideroso, il secolo che incomincia è affatto sgombro di questa ossequiosa venerazione di ciò che fu e più non è, sente assai poco, o non sente più, la nostalgia delle cose morte, e delle tre dimensioni del tempo gusta soprattutto il presente. Ecco perchè la storia oggi si coltiva in funzione soprattutto della politica (cioè dell'attività diretta a risolvere i problemi del tempo presente) e della filosofia (cioè dell'attività diretta a risolvere i problemi eterni ed universali). La filosofia ha fedelmente registrato questo mutamento profondo della sensibilità culturale. I cultori di studi filosofici sanno che la concezione bergsoniana del tempo come durata esistente oggettivamente in sè ha oggi pochi fautori. I

filosofi oggi vedono nel tempo una forma vuota, che non esiste fuori dello spirito che la pensa, e che lo spirito, eterno presente, si costruisce per ordinarvi in serie irreversibili i dati psicologici (1).

* * *

Tutta questa rivoluzione della sensibilità ha profondamente alterato la concezione del dramma storico. L'antico dramma storico era fondato sull'antica concezione della Storia. La Storia era concepita come progressivo dispiegamento dello spirito divino nell'umanità, come progresso provvidenziale delle umane vicende, come vivente dimostrazione dell'esistenza di Dio? Parallelamente il dramma storico di Manzoni mostra sulle scene la Provvidenza operosa nella trama della Storia. La

(1) Il pseudoidealismo italiano da una parte vede, con Hegel, nella Storia un processo oggettivamente esistente, il processo grazie al quale lo Spirito o Dio, che per esso sono la stessa cosa, a grado a grado si realizza, ma dall'altra fa del tempo, con Kant e Fichte, una pura forma apriori dello spirito umano che la proietta nel caos delle sensazioni a crearvi un ordine, il quale, in quanto tale, non esiste se non perchè lo ha creato lo spirito umano. E non si accorge che le due posizioni sono assolutamente inconciliabili fra loro. (*Nota di questa edizione*).

Storia forniva allo spirito la conoscenza di ciò che è unico, insostituibile, irripetibile, di ciò che fu e più non è, di ciò che è bello pel solo fatto di essere stato e di non esserci più, e da essa si sprigionava il fascino delle cose morte, la nostalgia del passato che più non torna? Ed ecco il dramma storico di D'Annunzio, che dalla mediocrità della vita d'oggi cerca rifugio nel passato, nelle età barbariche, ricche di forza vergine e istintiva, e si sforza di rievocarle in ciò che hanno di peculiare nel linguaggio e nei modi di vivere, che ricostruisce con ogni possibile fedeltà grazie a un immenso sforzo di erudizione (1). Il dramma di D'Annunzio e di Manzoni corrisponde, dunque, alla sensibilità della Storia che fu propria del secolo XIX.

Ma oggi, venuta meno la fede nella Storia come processo divino, come progressiva rivelazione e dispiegamento del divino nell'umano, venuta meno la nostalgia archeologica del passato, venuto meno il senso e il gusto del Passato come tale, quelle forme di dramma storico sono morte. Il dramma storico di oggi non può più contentarsi della semplice rievocazione di un'età o personaggio storico concepita come fine a se stessa, esso deve corri-

(1) Sul dramma storico di D'Annunzio, cfr. *Studi sul teatro contemporaneo* (3ª ediz.), pp. 99-108.

spondere alla mutata sensibilità che abbiamo della Storia. Se oggi ci volgiamo ai personaggi di un'età storica, è solo perchè in essi noi vediamo i simboli e i portatori di eterni problemi, di universali posizioni ideali, valide per tutti i tempi. Un dramma storico che non abbia un certo riferimento a valori universali, che per ciò stesso non superi la Storia, è oggi per noi senza senso.

La Storia non interessando più per se stessa, ma solo per ciò che in essa v'ha di valore universale, il dramma storico modernissimo si esime da ogni inutile minuzia archeologistica, da ogni faticosa ricostruzione erudita. Esse sono lasciate ai grandi *films* storici in cui è andato a finire lo storicismo stretto del secolo XIX. Il dramma va oggi a ciò che nella storia v'ha di spirituale, cioè di universale. Così si spiega perchè oggi siasi osato rappresentare l'*Amleto* e l'*Antigone* in costume moderno: far apparire sulla scena Amleto col frack è un modo — sia pure bislacco e di dubbio gusto — di rendercelo vicino, presente, attuale, e perciò concreto e vivo, è un modo di trasferirlo dal passato al presente, a un presente che ha valore non di tempo, ma di eternità e di universalità.

Una singolare conferma della verità di quanto siamo andati dicendo è in tre lavori pubblicati quasi contemporaneamente e af-

fatto indipendentemente l'uno dall'altro, e che tutti e tre hanno Giovanna D'Arco per protagonista: *Santa Giovanna* di Shaw, *Gilles e Giovanna* di Kaiser, drammi, e *Giovanna d'Arco* di Delteil, che è una specie di biografia poetica e romanzesca della Pulzella. Giovanna è per Kaiser l'antagonista di Gilles de Raïs, il famoso Barbablu, e la figura di lei in tanto interessa il drammaturgo tedesco in quanto entra come parte necessaria in un dramma universalmente umano di delitto e di pentimento, di cui è eroe Barbablu (1). Il dramma di Giovanna D'Arco interessa Shaw solo in quanto in esso egli vede l'eterno dramma dell'inventore di nuovi valori, del genio originale in lotta contro le forze della conservazione e della tradizione (2). Solo in quanto ha valore universale, solo in quanto il dramma di Giovanna è uno dei tanti casi dell'eterno conflitto del bene e del male, solo in quanto esso ha valore non puramente storico, ma iperstorico, il dramma di Giovanna attira i due massimi drammaturgi contemporanei.

E ciò spiega un'altra caratteristica del dramma storico modernissimo. Poichè nel

(1) Su Kaiser, cfr. *La Scena e la Vita*, pp. 240-7.
(2) Su Shaw, cfr. *Voci del Tempo* (2ª edizione), pp. 127-36.

dramma storico oggi si cerca e si vuole ciò che è al di là della Storia e del tempo, ciò che è eterno e universale, il dramma storico può permettersi verso la storia una libertà che una diecina di anni fa sarebbe parsa licenza addirittura. Nei due drammi di Kaiser e di Shaw i personaggi dalle lontananze della Storia vengono a noi, ci si avvicinano, parlano un linguaggio contemporaneo — non perchè noi ingenuamente crediamo che questo fosse il loro (noi non siamo ancora discesi sino all'ignoranza degli autori medioevali dei romanzi di Enea e di Alessandro e dei pittori del Rinascimento), ma perchè solo così essi acquistano vita e senso per noi. Perciò nel dramma di Shaw il vescovo Cauchon e il conte Warwik parlano di *nazionalismo* e di *protestantesimo;* perciò in *Gilles e Giovanna* di Kaiser si parla perfino dell'America, che ai tempi di Giovanna non era stata scoperta ancora; perciò nella *Giovanna d'Arco* di Delteil i soldati di Carlo VII cantano in pieno secolo XV la *Carmagnola* e la *Marsigliese,* e Jeanne mangia patate (alimento ancora ignoto ai suoi tempi in Europa) e lancia un bel « *Je m'en fous* » degno del più rude *poilu* dei tempi nostri, e che detto da Giovanna ha per noi valore e significato ben altrimenti pieni e ricchi che non il pallido « *Par Mon Martin* », che era l'unica esclamazione che la Pulzella

si permettesse. Falsificazioni *coscienti*, anacronismi *voluti*, grazie ai quali il passato acquista senso e sangue e carne, e vive e palpita dinanzi a noi. Spento oggi il superstizioso rispetto a ciò che il passato ebbe di unico e d'irripetibile, noi non ci facciamo più scrupolo di pensarlo e di riprodurlo sotto le forme del presente, perchè — ripeto — in esso non cerchiamo più ciò che esso ebbe di peculiare e di singolare, di unico e d'irripetibile, ma solo ciò che in esso vi fu di eterno, di universale, di semplicemente Umano.

E nel personaggio storico noi non vogliamo più vedere una statua sul piedistallo, tanto superiore a noi da non avere quasi più nulla di comune con noi. Nell'eroe noi cerchiamo l'uomo che se ci esalta perchè è elevato oltre la terra, non di meno poggia i piedi sulla terra come noi, ed è pur sempre, come noi, terra e carne. L'eroe si umanizza, si splutarchizza, si reincarna, nel tempo stesso che acquista valore di simbolo e di segno. Noi gustiamo infinitamente la Giovanna di Shaw contadina e guerriera, semplice e bonaria, arguta e sorridente nel suo genio e nella sua santità, e non torciamo il naso quando Delteil se l'immagina come « una giovinetta di 18 anni, in cappello a cloche, con calze di seta... dattilografa o venditrice alle Gallerie Lafayette » — e ci parla del suo corpo e del-

la sua carne e delle derivazioni del suo desiderio insoddisfatto. *Homo sum et nihil humani a me alienum puto*, nemmeno il genio, nemmeno la santità, nemmeno la superumanità.

13 - II - 1926.

III.

La nuova generazione di fronte alla Storia

Nel Congresso delle Federazioni dell'Unione intellettuale europea tenutosi in Heidelberg l'autunno scorso (1927) i dibattiti ebbero per tema il modo con cui la coscienza delle nuove generazioni maturate al fuoco della guerra e della crisi mondiale reagisce al concetto di Storia. E gli oratori dei più vari paesi e delle più opposte tendenze furono d'accordo nel constatare che una delle caratteristiche differenziali più impressionanti della nuova generazione da quella che immediatamente la precede è il suo radicalissimo antistoricismo. La cosa mi sorprende tanto meno in quanto fu in queste stesse pagine che per ben due volte io segnalai il radicale spostamento di visuale che nella coscienza delle nuove generazioni veniva operandosi riguardo a questo capitalissimo fra i concetti o i miti o gl'idoli, come dir si vuole, della costella-

zione culturale europea: e credo, anzi, di essere stato io il primo a segnalare il fenomeno.

L'atteggiamento della nuova generazione di fronte alla Storia può essere caratterizzato con due proposizioni, che si possono brevemente formulare così:

il tempo presente è tempo di grande storia, ma perciò appunto il culto della Dea Storia volge al tramonto.

Reciprocamente si può affermare che:

è nei tempi in cui non si fa grande Storia che più rigoglieggia e fiorisce il culto della Dea Storia.

Proposizioni che sembrano diametralmente contradittorie, e, invece, esprimono i diversi correlativi aspetti di una medesima reazione psicologica, come una breve riflessione mostrerà con ogni evidenza.

Il culto della Dea Storia toccò il massimo dello splendore durante il secolo XIX, soprattutto nella seconda metà di esso, quando la teoria elaborata nelle officine della filosofia romantica tedesca dilagò per tutta Europa e divenne moneta corrente della pubblica opinione e stato d'animo collettivo. Esso è il riflesso ideologico dell'avanzarsi della borghesia al primo piano della vita politica e della costituzione dei popoli europei in grandi stati nazionali: era naturale che borghesia e nazionalità cercassero nel passato i titoli giusti-

ficativi del loro diritto ad esistere ed a primeggiare, le radici dell'albero che gettava nel presente fiori e frutti di tanto splendore. Lo stato borghese e nazionale si era dato delle basi che sembravano definite per sempre, che nessuno sembrava avere, nonchè la forza, nemmeno la volontà di cambiare, e su di esse si svolgeva la vita e la lotta politica. L'accessione di masse sempre più larghe all'esercizio della vita pubblica, il loro peso crescente nella bilancia dello Stato, sembrava avere chiuso per sempre l'età degli eroi, creatori di storia. Napoleone sembrava allontanarsi nelle nebbie della preistoria, Carlyle, banditore del culto degli Eroi, avvolgersi fra i fantasmi di un irrevocabile passato. Lo spingersi al primo piano della vita politica delle preoccupazioni economiche — da parte delle masse: miglioramento del tenor della vita; da parte della borghesia dirigente: espansione industriale commerciale agricola all'interno e all'esterno — creò il senso della vita politica come di qualcosa in cui ciò che veramente conta sono le masse, i bisogni generali impersonali anonimi della collettività sociale. E' l'età della storiografia del materialismo storico, che, proiettando il presente nel passato, tende a ridurre al minimo la parte delle individualità storiche ed a vedere negli eroi della storia semplici interpreti e portavoci delle

esigenze di vita delle masse anonime e oscure. La storia si spersonalizza, si collettivizza. Come nella pratica politica di quel tempo ogni partito ed ogni uomo politico è sostituibile da un altro senza che la vita dello Stato ne sia sostanzialmente alterata, così nella visione storica che su quella pratica politica sorge e ne è il riflesso ideale, non v'è grand'uomo, non v'è eroe, che non avrebbe potuto essere sostituito facilmente da un altro che avrebbe compiuto l'opera del primo senza divergenze veramente importanti. Se Giulio Cesare, se Napoleone — si pensava — non fossero esistiti, altri avrebbero preso il loro posto e fatto su per giù quel che avevano fatto quelli. Per ciò stesso, la storia del passato appariva qualcosa che è quel che è e che non può essere diversa da quel che fu: qualcosa di fatale e di necessario, e per ciò di provvidenziale e di buono. Pensare che avrebbe potuto essere diversa da quel che fu apparve segno di spirito antistorico e astratto. Inserirsi nella sua mobile corrente, esserne l'ultima ondata che si aggiunge alle altre, continuare senza alterarla la direzione della corrente apparve somma sapienza e prova di senso squisitamente storico della vita.

La vita storica sociale apparve dominata da forze spontanee inconscie irriflesse come quelle naturali: all'individuo non fu ricono-

sciuto altro raggio d'azione che di secondarle, se saggio; di contrastarle e deviarle per qualche attimo, se presuntuoso e pazzo. L'uomo si sentì preso in un immenso movimento che lo superava e trascendeva, tanto incapace di resistergli quanto incapace di resistere al movimento della Terra che lo porta per i vuoti spazi dei cieli. Questa forza anonima impersonale collettiva da cui si sentiva avvolto e compreso egli la personificò e adorò: e la Dea Storia ebbe i suoi altari i suoi sacerdoti i suoi fedeli nel senso più stretto della parola. Il suo culto fu tanto incontrastato che al suo altare portarono incenso perfino i rivoluzionari. Rivoluzione e Storia sono concetti tra i quali sembra non potervi essere altro rapporto che di antitesi necessaria: la Rivoluzione non è forse una rottura della mobile continuità storica? Eppure il prestigio della Dea Storia era tanto universalmente radicato nella coscienza che sorse allora il mito curioso di una Rivoluzione fatta dalle cose e non dagli uomini, dalla Storia e non dagli Individui: fu il mito della Social-democrazia europea dei quarant'anni prima della guerra mondiale (1). Appunto perchè questo tempo, ben-

(1) Fu, sopratutto, il mito della Socialdemocrazia tedesca. Sì che quando per la disfatta militare il potere le cadde nelle mani, la Socialdemocrazia te-

chè di alta crescente civiltà, non fu tempo di grande storia, nel senso che la vita non creò nuove forme, ma si svolse nelle forme già stabilite e che nessuno pensava nemmeno di poter mutare, e il presente sembrava continuare il passato e prolungarsi senza discontinuità nel futuro, la Storia appariva aureolata e cinta di prestigio divino.

* * *

Se il quadro che ho dianzi disegnato è esatto, il poco che ne ho detto basta a mostrar chiaro a tutti quale abisso vaneggi tra la mentalità della generazione venuta su negli anni 70-90 e quella immediatamente successiva. Abisso che così sterminato non si aprì se non fra l'ultima generazione del Rinascimento e le prime generazioni della Riforma e della

desca, affatto destituita di spirito rivoluzionario, se lo fece strappare senza resistenza. Si ebbe così il caso di una situazione rivoluzionaria caduta nelle mani di uomini che, dietro la fraseologia rivoluzionaria, non avevano nessun'anima veramente rivoluzionaria e che aspettavano che la Rivoluzione la facessero le cose (lo svolgersi fatale della Economia). La disfatta della Socialdemocrazia tedesca è la disfatta dello Storicismo fatalista. (*Nota di questa edizione*).

Controriforma. Abisso naturalmente spalancato dalla guerra. Ma già prima della guerra la mentalità storicistica a chi la guardava da vicino mostrava tutti i segni di un prossimo sfacelo.

Perchè la Storia appaia ricinta di divinità, è necessario che se ne faccia il fondo ultimo e la stoffa delle cose: che, cioè, il fondo stesso dell'universo appaia storico, ordine di cose che con slancio fatale lentamente ma sicuramente per gradi evolve e si eleva verso il meglio. Questa visuale cominciò ad oscurarsi quando le filosofie irrazionalistiche fiorite intorno al 1900 dimostrarono che ciò che noi crediamo di scoprire di ordine nell'universo non è che una proiezione e creazione del nostro spirito, a cui la realtà continuamente sfugge e si ribella. Bergson fa, sì, della Durata la stoffa delle cose, vede, sì, il mondo tessuto della trama del tempo: la realtà per lui, dunque, è Storia. Ma, in pari tempo, egli rivendica altamente i diritti della libertà umana. Ora, la libertà, secondo lui, è appunto ciò che nel tessuto delle cose introduce l'imprevedibile, l'arbitrario, ciò che poteva essere e non essere, e quindi non era fatale che fosse. E allora, addio santità della Storia! Gl'idealisti italiani affermano l'identità di Filosofia e Storia e anch'essi con umile compunzione celebrano gli uffici divini sugli altari del Fat-

to Compiuto. Ma poi affermano che la Storia è sempre *contemporanea*: cioè, in parole povere, che ogni nuova tendenza vitale si fabbrica la storia del passato a modo suo. E allora, addio oggettività della Storia! Le contraddizioni interne dei Teologi della Storia facevano presagire prossima una grande crisi nella loro religione.

La crisi fu acuita e precipitata dalla guerra. Milioni di uomini vi presero parte, e furono attori e spettatori di tutto l'immenso scatenamento d'irrazionalità cui essa diede ragione o pretesto. Ad andare oggi a cantar loro l'inno della santità della Storia c'è da farsi ridere sul viso. Centinaia e migliaia di attori piccoli e grandi della guerra e degli eventi che hanno condotto alla guerra hanno pubblicato le loro memorie e riflessioni: e dalla loro lettura si sprigiona irresistibile il senso di quanto poco c'è voluto alle volte perchè gli eventi più grandiosi e solenni o non fossero o fossero del tutto diversamente, di quanto poco c'è voluto perchè in mille e mille occasioni la Storia prendesse tutt'altra via da quella che prese. Dopo di che, adorare il Fatto Compiuto appare una cosa alquanto difficile e non priva di comicità.

Le rivoluzioni hanno squassato il suolo dell'Europa, e, tranne la Francia e l'Inghilterra, nessuno dei grandi stati europei vi è sfuggi-

to: ora, le età rivoluzionarie non sono certo favorevoli al culto della Storia. Grandi personalità politiche sono apparse alla ribalta della vita pubblica: Lenin, Troski, Mussolini, Kemal (1), creatori, plasmatori di mondi politici, politici demiurgici, nella cui potente personalità tutti avvertono un fattore importantissimo di trasformazione storica, che non sarebbe certo accaduta, o accaduta tal quale, se essi non fossero stati. Tutti avvertono la sostanziale differenza tra politici di quel tipo e altri pur di altissima statura (ad esempio: un Poincaré) ma che non creano realtà nuova, bensì agiscono sul piano di una realtà già creata, e però sostituiti non alterano la continuità della vita storica. I problemi che il passato ha posto e che tutti insieme urgono verso la soluzione fanno sì che lo spirito pensi più alla soluzione che al problema, sia orientato più verso il futuro che verso il passato: e ciò non è favorevole al culto della Storia. Nè v'è favorevole il ringiovanirsi dell'Europa, il fatto che la generazione che oggi dà il là alla vita è quella dei giovani e non, come prima della guerra, quella dei vecchi o degli uomini maturi: ora, il giovane è proiettato verso il futuro più che verso il passato.

(1) Oggi, si potrebbe aggiungere Stalin e Hitler (*Nota di questa edizione*).

Tutto ciò, e altro ancora che per brevità sorvolo, ha creato un senso nuovo della storia, come di qualcosa che l'uomo può plasmare a suo piacimento, tenendo, certo, conto della realtà ma senza asservircisi, e perciò assumendo di fronte al passato un atteggiamento del tutto esente da religiosa sommessione. Più che alle grandi sintesi storiche la curiosità del pubblico si volge febbrilmente alle biografie degli uomini più famosi: ciò che interessa oggi non è tanto il periodo storico come cosa in sè, è l'uomo, è l'individuo, è l'idea, considerata come una specie di personaggio ideale. Vedere come l'uomo, come l'idea hanno risoluto e superato gl'innumerevoli problemi che la Vita offriva loro di volta in volta, come se la sono cavata in quella grande avventura che è la Vita, interessa molto di più di un dotto studio ricco di *senso storico* su un periodo qualunque, in cui i personaggi le idee le passioni scompaiono dietro la nebbia delle cose.

La generazione imbevuta di *senso storico* che oggi ha dai quaranta anni in su assiste esterrefatta a questo capovolgimento di valori e tratta la nuova generazione di antistorica, barbarica e astrattista. L'accusa è ingiusta. La nuova generazione non disdegna il passato, non rifiuta in blocco gli antenati, non brucia tutte le carte degli archivi. Ma, e

qui è il punto, mentre per la generazione antecedente il passato dominava il presente e questo non era che l'ombra e il riflesso di quello, la nuova generazione intende essa nel caos dei secoli spenti scegliersi il *suo* passato, non subirlo passivamente, ma crearlo. Nulla di più interessante sotto questo riguardo del modo come il Fascismo agisce nei riguardi della Storia: a mano a mano che esso procede nel suo lavoro rivoluzionario, il Fascismo si crea l'antecedente storico che lo giustifichi e lo spieghi. Il passato qui è scelto, è selezionato, è attivamente voluto come tale. La Storia non sopraffà l'uomo. E' l'uomo che proietta nei secoli bui il riflettore dell'azione presente e dalle tenebre trae alla luce del presente ciò che gl'interessa (1).

La generazione passata accusa la nuova di tutto sovvertire e le profetizza i peggiori cataclismi. La generazione nuova le rispon-

(1) La rivoluzione russa e turca accentuano anche di più questo carattere antistoricistico, facendo tabula rasa di tutte le tradizioni storiche, anche le più antiche e venerabili. La rivoluzione turca realizza il caso-limite di un nazionalismo antistoricistico al massimo, che non crede di poter creare l'indipendenza e la potenza della Nazione turca altrimenti che sulla totale distruzione delle forme storiche di vita del popolo turco. (*Nota di questa edizione*).

de che, al contrario, è proprio lei che, se la si lasciasse fare, lascerebbe andare tutto sottosopra. I secoli morti hanno accumulato in Europa tante contraddizioni antinomie dissidi di ogni sorta, che abbandonati a se stessi questi condurrebbero il vecchio continente a sicurissima catastrofe. Nulla di più stupidamente sovvertitore oggi che il rispetto superstizioso del passato. In questo senso, servono assai più la causa della pace gli uomini e i partiti che non si lasciano dominare dalla Storia ma l'hanno saldamente in pugno, anzichè quelli che per superstizione della Storia lasciassero liberamente fluire nella sua selvaggia naturalità il fiume disordinato e caotico della vita europea.

La Storia è discesa oggi dal piedistallo su cui l'aveva posta l'animo ingenuamente religioso dei suoi fedeli e si è umanizzata. Essa appare impastata con il sangue le passioni la volontà gli errori degli uomini: viva libera imprevedibile, come tutte le creature umane. E' della Storia come dell'Arte. Le età in cui l'Arte è scritta con A maiuscola, in cui la si fa oggetto di riverente adorazione, di culto superstizioso, in cui c'è chi consuma tutta la vita nello spasimo di arrivare sia pure solo a lambire l'orlo della veste di lei, sono le età di fiacco e scarso impulso creativo. Nelle grandi età creative l'arte sembra un fenome-

no naturale e spontaneo come il levarsi dell'alba, come il fiorire dei prati: la dea passeggia tra gli uomini, circondata dall'amore sereno e confidente di tutti.

E, in conclusione, ciò che egli consciamente fa, l'uomo lo ama, lo rispetta, l'ammira, non lo adora. Non si adora che ciò che sembra esistere per altra forza che per quella dell'uomo. Per adorare la Storia, la prima condizione è di non farla.

5 - V - 1928.

IV.

Sulla *Storia d'Italia dal 1871 al 1915* di Benedetto Croce

1.

Le idee

Il libro dell'ora è la *Storia d'Italia dal 1871 al 1915* di Benedetto Croce. Grande successo, il maggiore che Benedetto Croce abbia avuto in tutta la sua vita di scrittore. Esso si spiega col nome illustre dell'Autore, con la materia del libro, ardente, scottante materia, che poco o molto, da vicino o da lontano interessa tutti, tocca tutti, s'insinua per mille

fili nel tessuto più sensibile della presente vita d'Italia, e, infine, — *last not least* — con la speranza o la curiosità, dato l'atteggiamento di opposizione di Croce verso il presente Regime, di vedervi dette in tutte lettere o fra le righe cose che oggi in Italia non sarebbe possibile trovare scritte altrove. I commenti che alla *Storia* ha fatti la stampa fascista, — nutriti, a dir vero, più di passione che di ragionamenti — sono stati quanto di più acerbo si può immaginare. Ma se gli anti-fascisti o afascisti potessero oggi in Italia aver voce, non credo che i loro commenti, benchè per tutt'altra ragione, sarebbero molto più favorevoli di quelli dei fascisti.

Ho letto la *Storia* di Croce da cima a fondo due volte, e tutt'e due ne sono uscito con la stessa impressione. Se Croce ha ragione, se la storia d'Italia dal 1871 al 1915 fu sostanzialmente com'egli la narra, tutto ciò che in Italia è successo dal 1915 in poi è assolutamente inesplicabile, non ha giustificazione, nè ragione, nè senso alcuno, è il delirio di un pazzo, lo shakespeariano racconto narrato da un idiota.

E che! L'Italia era quel che Croce descrive, un paese in piena ascensione economica e culturale, oggetto dell'ammirazione e dell'invidia d'Europa, retto da una classe dirigente onesta, prudente, sperimentata, concorde nel-

le direttive generali, praticante una saggia politica liberale, contemperante in equa proporzione conservazione e progresso, rispecchiante la generale volontà del Paese, esercitante sulle masse un lento salutare processo di assorbimento nei quadri dello Stato — l'Italia era questo paradiso in terra, e di colpo nel 1915 questo bel cielo luminoso e sereno s'annera, la tempesta latra all'orizzonte, la classe dirigente si scinde in due, l'onnipotente onniveggente dittatore di un anno prima è obbligato a fuggire di notte come un ladro da Roma, la piazza si sovrappone al Parlamento, la guerra è dichiarata violentando la volontà della maggioranza legale della rappresentanza nazionale, la guerra civile — negli animi se non per le strade — si scatena insieme a quella contro lo straniero, il Governo liberale sprofonda in una catastrofe senza esempio e senza nemmeno la gloria di aver combattuto: e in che modo da quell'idillio si arriva a tanta tragedia?

Spaventosa contraddizione della quale si accorge lo stesso Croce. Niente di più ambiguo e sfuggente dell'ultimo capitolo in cui egli si trova a tu per tu col primo atto della tragedia e obbligato a prenderne atto. E in che modo lo fa? Neutralismo e Interventismo? Differenze di metodo più che di fine, di uomini più che di cose, differenze che c'erano e ci

dovevano essere e fu bene che ci fossero. I socialisti? Antipatriottici, sì, ma a parole più che a fatti, per necessità di bottega, perchè la parte da loro scelta in commedia li obbligava a far questo. Solo dinanzi a Nazionalisti, Futuristi, Sindacalisti, Dannunziani e a tutte le altre forme dell'Irrazionalismo politico e culturale di quel tempo Croce assume atteggiamento di netta opposizione. Ma se quei movimenti furono quel che egli li giudica, semplici deviazioni letterarie e storture etiche, senza credito nè seguito fuor che in minime minoranze, come poterono avere sì gran peso e decisiva importanza in una Nazione sì saggia, sì equilibrata, sì moderata e prudente quale l'Italia dal 1871 al 1915 sorte dal suo libro? Si esce dal libro di Croce con una impressione strana, come da un romanzo che, dopo averci a lungo dipinto la vita di una famiglia modello, di colpo, nell'ultimo capitolo, come se niente fosse e con l'accento di prima, ci mostra la moglie in fuga, il marito suicida, i figli dispersi alla ventura pel mondo e in tutta questa ira di Dio veda una crisi dolorosa, certo, ma, tutto sommato, benefica e per niente anormale.

Ciò pienamente si spiega data la visuale storica di Croce. Adoratore della Storia come fatto compiuto, storicista integrale, e per ciò ottimista e razionalista, nella sua visione del-

la Storia non c'è posto per nessuna di quelle contraddizioni che lacerano e fanno sanguinare la società e gli stati, che spiegano le dissoluzioni e i rinnovellamenti totali, le rivoluzioni e le restaurazioni *ab imis fundamentis*. Ogni tesi ha la sua antitesi, ma l'antitesi è necessaria alla tesi non meno che la tesi all'antitesi, e tesi e antitesi non sono che aspetti opposti della medesima vita e verità, e tutte e due si fondono nella maestosa e placida unità della sintesi. Tutto si placa, tutto si concilia, tutto si risolve. L'avversario è il miglior collaboratore dell'avversario. La Storia è un'enorme commedia degli equivoci che gli uomini rappresentano sotto gli occhi divertiti dell'Assoluto. Bonario sorridente arguto, lo storico interviene, e nelle ampie braccia accoglie gli avversari riconciliati.

Tutto ciò sarà supremamente dialettico, squisitamente razionalista, potrà anche ritrarre la verità quando la società è in un periodo calmo e lento della sua vita, e la lotta non esclude l'identità di una piattaforma. Tutto ciò potrà andar bene quando la lotta è tra due partiti parlamentari, di cui uno è al Governo oggi, l'altro ci può essere domani senza che i quadri dello Stato siano sconvolti *ab imis fundamentis.* Ma quando sono i principî stessi dell'essere e della vita che entrano in gioco, quando la lotta politica rimanda co-

me a suo sfondo ad una lotta di visuali etiche religiose metafisiche, quando la politica è etica religione filosofia in atto, questo facile dialettismo, questo sintetismo accomodante irrita i combattenti che versano nella lotta il sangue più puro del loro cuore.

Croce risponderà che ciò non toglie che il suo punto di vista è il solo che permetta di scrivere storia, e che chi si pone da altri punti di vista fa politica, cioè parteggia. Sarà. E' una questione di filosofia che non è questo il luogo di discutere. Ma mettersi da una prospettiva storica come questa quando le persone di cui si parla sono ancor vive e operanti, e la storia vissuta gronda di lagrime e sangue, e il dramma è in corso e non se ne vede la fine, e con un colpo di bacchetta dialettica trasmutare i combattenti in categorie filosofiche e il loro dramma nei duelli metafisici della tesi, dell'antitesi, della sintesi, ciò, oltre ad essere prematuro, perchè, per adorare il fatto compiuto, bisogna che sia davvero compiuto, è anche disconoscere ciò che nella storia viva e vissuta vi è d'impegno irrevocabile e definitivo, v'è di dedizione anima e corpo, è assumere l'atteggiamento del giudice manzoniano che dava ragione a tutti e due gli avversari e anche al figlio che dava torto a lui. Questo atteggiamento che vuol essere di suprema umanità è anti-umano e di-

sumano al massimo grado: il combattente sente molto più vicino a sè il nemico col quale lotta e si morde, molto più vicino a sè l'animo religioso che piange sulla irrimediabile miseria umana, molto più vicino a sè il pessimista che si dispera sulla inguaribile stoltezza dell'uomo, molto più vicino a sè il cinico che la deride e beffeggia, anzichè questo inalterabile ottimismo che spiega tutto, accomoda tutto, concilia tutto, e tutti unge santifica benedice.

Questo spiega l'irritazione feroce — di cui, forse, le ragioni non sono state loro ben chiare — che il libro di Croce ha destato nei fascisti. Ma spiega anche la delusione che ha destato in coloro che non consentono con l'attuale Regime. Ed è naturale che sia così. Gli è che istintivamente, se anche non chiaramente, l'antifascista sente esser fatale che, applicando lo stesso metodo, la stessa visuale storica a quanto è accaduto in Italia dal 1915 al 1928, Croce un giorno giustifichi santifichi benedica quello che oggi egli stesso avversa e osteggia. E questa non è supposizione meramente possibile in sede di astratta logica, è affermazione probabile. Neutralista nel 1914-15, Croce oggi giustifica Interventismo e Neutralismo come tesi e antitesi di una medesima sintesi storica. E' lecito quindi affermare che la logica interna della sua filosofia

vorrà che fra dieci o quindici anni, in un capitolo aggiunto al libro e intitolato « Il periodo mussoliniano », Croce spieghi, dialettizzi, giustifichi Fascismo e Antifascismo come necessari momenti di una medesima sintesi dialettica, che nel momento della lotta sembravano, e dovevano sembrare, antinomici e antitetici, e, invece, erano aspetti diversi, entrambi necessari e benefici, di un medesimo processo in corso di elaborazione.

Ancora una volta, Croce dirà che la storia si scrive così e non altrimenti. Sia pure, purchè aggiunga che così la storia non si fa. Chi fa la storia nei periodi impegnativi e decisivi, ha bisogno di credere all'assolutezza, alla definitività, alla irrevocabilità della sua posizione. Questo universale storicismo, questo dialettismo accomodante permetterà forse di scrivere la storia (e anche su ciò ci sarebbe molto da dire), ma quel che è certo è che uccide la storia in atto, la vita. Solo chi non crede al fatto compiuto fa veramente storia. E' l'Antistoria che fa la Storia. La Storia — nel senso crociano della parola — non fa mai Storia, tutt'al più continua la Storia fatta dagli altri, marcia nel solco tracciato dagli altri, sta sul piano di una realtà creata dagli altri, incapace essa di crearne una nuova e diversa.

Croce chiama liberale la sua concezione

della storia (1): ed egli stesso si affretta a dire che essa è « metapolitica » e « metaetica », cioè, in parole povere, che è al di là della politica e dell'etica, che serve a scrivere libri di storia e di politica, ma non a fare storia e politica. Il liberale alla Croce non fa mai atti contrari alla libertà e alla morale, ma a fatti compiuti non disconosce che in certi momenti storici è fatale ed è bene che se ne facciano, benchè egli non vi partecipi, salvo poi a spiegarli e giustificarli a cose fatte (2). Il liberale alla Croce non porrà mai all'ordine del giorno il Terrore, come il 5 settembre 1793 fece la Convenzione, salvo poi a riconoscere a cose compiute che era fatale e bene che ciò avvenisse. Ma quando era necèssario farlo, quell'atto, il liberale alla Croce non lo avrebbe fatto, l'avrebbe lasciato fare agli altri, o l'avrebbe fatto, ma ben sapendo di rinnegare il liberalismo. Concezione che, naturalmente, spiace al non-liberale, perchè rifiuta di dividerne le responsabilità e lo lascia in asso a sbrogliarsi da solo, ma che spiace non

(1) Cfr. *Il presupposto filosofico della concezione liberale*, nel volume *Contrasti d'ideali politici in Europa dopo il 1870*.

(2) « La concezione liberale . . . considera le sospensioni di libertà e i periodi reazionari . . . come incidenti e *mezzi* della stessa eterna vita della libertà » (CROCE, *op. cit.*, pp. 14-5).

meno al liberale, perchè il liberale sul serio è colui che è liberale su tutto tranne che sul punto della libertà, sul quale non transige, è illiberale. Questo preteso liberalismo è il vecchio trasformismo alla Depretis e alla Giolitti, da pratica politica di una determinata epoca storica coronato filosofia e assurto all'assoluto.

E rimanesse davvero tal filosofia della politica al di là della politica, come Croce pretende, conforme alla sua distinzione di teoria e pratica, fosse davvero « metapolitica ». Ma incarnandosi in un libro come questa *Storia* essa da « metapolitica » trapassa in politica e in polemica, cioè in politica in atto, da storia scritta, quale vuol dare a credere di essere, si muta in storia in atto, suggerendo apertamente o copertamente che la sola politica vera, la sola saggia, la sola prudente e umana è quella fondata sul liberalismo così inteso, esaltando coloro che di quella politica furono i rappresentanti più famosi, Depretis, Giolitti, deprimendo coloro che della politica hanno un concetto meno possibilista, più volontarista, più demiurgico, creatori di realtà politica, anime dure volontarie energiche illiberali (nel senso crociano della parola liberale), plasmatori di mondi politici. A veder uno di costoro, Crispi, trattato da spirito astratto ed antistorico, i fascisti, che venera-

no in Crispi uno dei loro precursori, si ribellano e gridano.

Ma ciò deriva dalla contraddizione insita nella posizione liberale alla Croce che, trovandosi di fronte alle attività illiberali, dittatorie, radicate in un'affermazione assoluta ed intollerante (che sono poi quelle che fanno la storia), da una parte non può, per la forza stessa del suo principio di comprensione e di giustificazione di tutte le energie della vita, disconoscerle e negarle in pieno, soprattutto se e in quanto riescono, ma dall'altra parte, sentendole contrarie al suo principio intimo, non può nasconder loro la sua antipatia, soprattutto (è il caso di Crispi) se e in quanto non riescono. « Nec cum te nec sine te ». Il dramma del poeta latino è il dramma della posizione del liberale alla Croce.

2.

L'opera

Se mai vi fu libro del quale si può dire che stile e contenuto, forma e spirito animatore formano un tutto inscindibile, questo è la *Storia* di Croce. Quale la visione storica che tutto lo informa, tale lo stile, chiaro ma senza calore, luminoso ma di luce uniformemente diffusa, senza chiaroscuri e senza violenti

contrasti di luce e di ombra, fontana d'acqua chiara che effonde monotonamente con un corso sempre eguale il suo liquido getto.

La visione che si fa dell'Italia dal 1871 al 1915 chi legga questa *Storia* è quella di un organismo rigoglioso e vitale, che cresce con processo uniforme e tranquillo, senza scosse serie, senza interruzioni notevoli, senza malattie pericolose. Le sue crisi politiche sono le naturali crisi di crescenza di un organismo che si dilata e si sviluppa, e che di fase in fase getta le vesti fattesi troppo strette per lui sostituendole con vesti più adatte alle sue membra adulte. Nella *Storia* di Croce lo sviluppo dell'Italia ha qualcosa direi quasi di vegetale: è un processo più che spirituale, direi quasi fisiologico e biologico, dominato da una spinta interiore sicura possente tranquilla, sotto la quale l'organismo si dilata rigoglieggia giganteggia. Il principio vitale dal quale parte quella spinta interiore, l'anima della Terza Italia, quell'organismo spirituale che è al fondo di questo, come di ogni ente collettivo, organismo fatto di speranze e di ricordi, di tradizioni e di propositi, di memorie e di sogni, di nostalgie e di rancori, di odi e di amori, di concetti e di fantasmi, appare agli occhi di Croce un principio intimamente armonico e unitario, non lacerato da interne contraddizioni, non scisso da intime antino-

mie: un'anima di un sol getto, armoniosa ed equilibrata, che simile a sè rende l'organismo politico che essa anima della sua vita. Le crisi di un'anima siffatta non possono essere che di crescenza e sviluppo, destinate una dopo l'altra a trovare la loro soluzione, benefiche, necessarie, di breve durata. Di qui l'ottimismo della narrazione. Di qui la calma, la non drammaticità della visione storica. Tale il motivo centrale dell'opera, tale la esecuzione particolare di essa, tale lo stile.

Da questo punto di vista Crispi appare, e non può non apparire, un megalomane, uno squilibrato, un confusionario, che, senza veramente uscire dai quadri della politica liberale come si era praticata prima di lui e dopo di lui si seguitò a praticare, vanamente insegue un suo individuale sogno d'impero e di grandezza. Da questo punto di vista non si spiegano veramente nè la guerra d'Africa nè la guerra di Libia, alle quali Croce, soprattutto alla prima, non dà alcun rilievo, di cui gli sfuggono del tutto, al di là dei motivi strettamente diplomatici e politici, i motivi spirituali veramente profondi. Da quel punto di vista, l'irrompere delle correnti irrazionalistiche nella cultura italiana, Dannunzianesimo, Futurismo, Sindacalismo, Nazionalismo, tutte confluenti nell' Interventismo delle *radiose giornate*, gli appare e gli deve apparire un er-

rore, una deviazione, una stortura etica, senza intima necessità, senza giustificazione seria.

Dal punto di vista di Croce la storia d'Italia non può vedersi che così. Ma quel punto di vista è radicalmente sbagliato. Non un'anima interiormente coerente, armonica, di un sol getto abitava nel petto dell' Italia nuova venuta al mondo nel 1860, ma, come a Faust, due anime, di cui una guardava alla terra e alle sue realtà e l'altra inseguiva sogni di cielo e d'infinito: un'anima classica e un'anima romantica, un'anima antica e un'anima moderna, un'anima apollinea e un'anima dionisiaca, un' anima limpida ma superficiale e un'anima torbida e agitata ma profonda: le due anime che alla Terza Italia legarono i genitori dalle nozze dei quali essa era nata, la Monarchia Sabauda e la Rivoluzione, il vecchio e il nuovo mondo, le vecchie e le nuove forze che intorno alla Monarchia e alla Rivoluzione si aggruppavano. Prevalse pel momento l'anima antica, realistica, classica, diplomatica, empirica, burocratica, amministrativa, attaccata alla terra, limpida e superficiale, calma e serena: l'altra fu incatenata, narcotizzata e gettata nelle profondità del Tartaro come i Titani disfatti dagli Dei. Ma, incatenata, addormentata, immersa nel letargo, l'anima romantica non era morta. Essa

dormiva e sognava. E di tanto in tanto destandosi dal lungo sonno, ancora annebbiata e confusa, si agitava e sussultava, non sapendo lei stessa perchè: e di qui quei moti, quelle irrequietezze, quelle smanie a primo aspetto ingiustificate che di tanto in tanto corrono come un gran brivido per tutto il corpo dell'Italia dal 1870 al 1915, di cui gli italiani non si sapevano render ragione.

L'anima antica è rappresentata dalla classe dirigente. Questa è un'oligarchia governativa e burocratica di anziani, prudente, saggia, temperata, un po' scettica. Essa ha un po' paura del gran corpo di cui deve animare le membra, sospetta e teme che l'anima nuova si desti dal sonno e fa di tutto perchè continui a dormire. Istintivamente la classe dirigente cerca e trova la sua via: essa spegne la lotta politica intorno ai principî, dissolve i vecchi partiti e impedisce il nascere dei nuovi, attenua quanto più può il dissidio fra Chiesa e Stato, riduce lo Stato a Governo e il Governo ad Amministrazione, controlla il popolo coll'accentramento burocratico e con le elezioni, concede al Parlamento tanto di potere da renderlo corresponsabile dei suoi atti ma non tanto da far di esso, e cioè del popolo, la vera fonte del potere e della sovranità, il che ridesterebbe la lotta politica che si voleva assopire, si fa avanti alle masse con

provvidenze e favori economici e sociali di ogni sorta, non lesina le riforme, purchè le masse dimentichino gli ideali, si disinteressino di politica, pensino ai loro interessi economici e di classe.

Sotto l'amministrazione oculata e prudente dell'oligarchia governativa e burocratica l'Italia rigoglieggia. Ma più sangue affluisce nelle sue vene e più l'anima romantica si desta dal sonno e sente il peso delle sue catene: anima romantica, garibaldina e mazziniana, cospiratrice e barricadiera, giacobina e rivoluzionaria, assetata di qualcosa che non sia semplice amministrazione per quanto oculata e prudente, ma che sia politica, lotta di principî e di idee assolute, assetata di una vita più piena e intensa, più alta e difficile, più dinamica e drammatica, più veramente degna di essere vissuta. Essa sogna per l'Italia missioni, imperi, primati, gloria, potenza, rifiuta la vita comoda e il quieto vivere. In Crispi le due anime coabitano, e di qui la strana contraddizione della sua vita e della sua opera, liberale nell'amministrazione, imperiale nella politica estera, di qui la finale catastrofe della sua esistenza. Quest'anima romantica spinge l'Italia in Abissinia, dopo la sconfitta si ripiega su se stessa e torna a dormire e a sognare. Poi si risveglia di nuovo ed effonde in visioni, in fantasmi, in incubi la sua volontà

di vivere e di affermarsi. E si butta nel Socialismo, nel quale le par di vedere la promessa di nuova terra e di nuovo cielo. Ma il Socialismo si dissolve in un mediocre riformismo, ed essa lo abbandona ed insegue nuovi ideali. Il Nazionalismo, col suo sogno di uno stato forte, accentratore, autoritario, imperiale, superiore alle classi; il Sindacalismo, col suo sogno di un proletariato violento e combattente che costruisce con la forza sulle rovine della borghesia il suo mondo e il suo regno; il Futurismo, con la sua esaltazione della vita intensa e dinamica; il Dannunzianesimo, con il suo inno all'Istinto e all'Azione; l'Irrazionalismo, con il suo odio dell'Intelligenza e della Ragione e con la sua frenesia di Vita e di Attività pura, sono tutte forme varie in cui si effonde quest'anima romantica senza pace, facce diverse che assume il suo unico sogno. Sotto la diversità delle formule, tutti chiedono, tutti vogliono, tutti reclamano una vita più intensa e piena, più mossa e tempestosa, più dura e drammatica di quella che l'Italia ha vissuta fra il 1870 e il 1915, meno finita e più infinita, meno Forma e più Vita. Contro la Saggezza insorgeva ciò che alla Saggezza appariva, e doveva apparire, Follia; contro l'anima prudente e temperata del vecchio mondo, educatasi nelle antiche corti e nelle antiche amministrazioni, insorgeva l'anima

romantica che aveva cospirato nelle sette, combattuto sulle barricate, sofferto nelle prigioni, marciato dietro Garibaldi, sognato sui versi di Alfieri e di Foscolo, di Byron e di Hugo, assetata d'intensità, di violenza, di movimento, d'infinito. Contro la Forma balzava in armi la Vita.

Di qui la tragica importanza della lotta pro e contro l'intervento in guerra. Per la classe dirigente potè essere questione di tempo e di modo: Giolitti poteva essere, in fondo, meno in disaccordo da Salandra di quanto in un primo tempo apparve. Ma quel che a Croce sfugge, e deve irrimediabilmente sfuggire data la sua visuale, è che la contesa per l'intervento fu ben'altra cosa che questo: fu la rivincita dell'anima romantica, fu la ripresa della Rivoluzione sopita nel 1870. Per l'anima romantica si trattava di ben altro che di scegliere il tempo e il modo migliori della entrata in guerra. Essa a grandi grida reclamava la guerra sol perchè guerra, solo perchè sentiva che la guerra avrebbe rotto le catene in cui l'anima antica l'aveva stretta e scatenato una tempesta che avrebbe spezzato la prigione in cui era stata rinchiusa. Ben lo capì la Monarchia che, come sempre durante il Risorgimento, anche questa volta — come poi nel 1922 — corse davanti alla Rivoluzione e le diede il potere. La fuga notturna di Giolitti

da Roma simboleggia drammaticamente la disfatta dell'anima *ancien régime*. In questo senso la guerra segna la morte irrevocabile del vecchio liberalismo che ha retto l'Italia dal 1871 al 1915, e apre anche in politica le porte al Romanticismo trionfante nella cultura.

Dopo di allora, l'Italia entra in crisi. L'anima romantica ha spezzato il vaso in cui i vecchi maghi del Trasformismo la tenevano da mezzo secolo incatenata. Invano nel 1920, impiegando le vecchie arti, questi tenteranno incatenarla di nuovo. Essa sfuggirà loro. Nel 1860 Cavour diplomatizzava, statizzava la Rivoluzione. Nel 1922 Mussolini rivoluzionava la diplomazia, lo Stato, portava la Rivoluzione al possesso dello Stato. Con lui il Romanticismo sale al Governo. E dopo di allora egli si adopera a costruire a quest'anima romantica la forma definita precisa classica, in cui essa potrà finalmente posare quieta (1).

1 - IV - 1928.

(1) Le origini romantiche del Fascismo furono da me già da tempo affermate. « Il Fascismo non è che l'assoluto attivismo trapiantato nel terreno della politica » (*Relativisti contemporanei*, prima edizione, Roma, Libreria di Scienze e Lettere, 1921, p. 62; quarta edizione, 1923, pp. 76-79).

« Il Fascismo sgorga, in fondo, da un sentimento

V.

Conclusione

Il motivo centrale degli studi qui raccolti è lo stesso che ha immutabilmente ispirato tutta la mia opera critica e filosofica, dalla *Teoria del Pragmatismo trascendentale* (1915) a *La crisi mondiale* (1921), ai *Relativisti contemporanei* (1921), a *La visione greca della vita* (1922), a *Lo spaccio del Bestione trionfante* (1925) e a tutti i miei libri di critica letteraria e culturale. Esso si può raccogliere nella seguente breve proposizione:

Lo Storicismo è radicalmente incapace di giustificare se stesso e di fondare un'Azione veramente creatrice di Storia.

1) Esso è incapace di fondare un'Azione veramente creatrice di Storia, perchè crea Storia solo chi crede all'assolutezza, alla defi-

irrazionalistico, attivistico, romantico della vita; se dovessi definirlo lo direi: il romanticismo garibaldino arroventato al fuoco del superumanismo attivistico e dinamico di cui è pregna tutta la civiltà contemporanea. Nulla, dunque, di più naturale che uno spirito orientato verso un classicismo razionalista e uno storicismo evoluzionista lo guardi senza simpatia » (*Ricognizioni,* Roma, Libreria di Scienze e Lettere, 1924, p. 41).

nitività, all'irrevocabilità della sua posizione. Solo una Fede, un Sentimento che si proietti nell'Assoluto crea Storia. Per creare Storia, lo stesso Liberalismo, lo stesso Storicismo deve proiettarsi come Assoluto, e cioè farsi illiberale e antistorico.

2) Lo Storicismo non può giustificare se stesso, perchè o esso applica a se stesso il suo principio e storicizza se stesso, e allora non può considerare sè medesimo che come la verità relativa di un periodo storico limitato e transeunte, destinata a passare con questo — o si proietta nell'Assoluto come verità universale e necessaria, e allora contraddice al suo principio intimo.

Lo Storicismo non può giustificare che un'azione riformistica, che continua la Storia già creata, ma non crea, essa, nuova Storia.

La nuova Storia non la crea che l'Assoluto, di fronte al quale lo Storicismo è l'eterno Sancio Panza che brontola contro Don Chisciotte, e che pure non può non seguirlo nel suo solco di fiamma. Lo Storicismo si oppone all'Antistoria nell'atto in cui essa balza nell'essere, salvo a giustificarla e spiegarla a vittoria compiuta. Lo Storicismo è il Notaio della Storia. Ma la nostra, non è età da notai (1).

(1) Che le ragioni da me date del tramonto dello Storicismo nella coscienza e nella sensibilità delle

nuove generazioni fossero esattissimamente indicate, si vide quando, parecchi anni dopo la prima pubblicazione in volumetto di *Storia e Antistoria*, una sessantina di giovani, interrogati su quel che pensassero e volessero, risposero con una impressionante quasi unanimità di non volerne assolutamente sapere dell'Idealismo italiano perchè tutto giustificando, tutto trovando buono e positivo, « questa filosofia non conosce più nulla di negativo, nulla che non sia un momento dello spirito, nulla che non sia eterno » (p. 264), e così finisce nell'indifferentismo etico e politico. Di fronte a questo supino storicismo i giovani si ribellavano e dichiaravano di sentirsi « antistoricisti se per storia si intende quella che per comprendere tutto non nega più nulla » (p. 265) e così appunto l'intende il pseudoidealismo italiano (cfr. *Il Saggiatore*, Roma, 1933, nn. 6-7-8: sul quale numero e sull'inchiesta in esso pubblicata cfr. due articoli miei nel *Popolo di Roma*, Roma, del 1° e 11 novembre 1933). Cose dette da me con varii anni di anticipo, come gli scritti raccolti in questo volumetto *ad abundantiam* dimostrano. (*Nota di questa edizione*).

NOTA BIBLIOGRAFICA

Gli scritti raccolti in questo volumetto si dividono in due gruppi. Il primo, comprendente i capitoli I, II, III, consta di scritti pubblicati negli anni 1932, 1933, 1934 nella rivista romana *Ricerche Religiose,* poi *Religio,* diretta da Ernesto Buonaiuti. Il secondo gruppo è la seconda edizione di un opuscolo pubblicato nel 1928 col titolo *Storia e Antistoria* nei *Quaderni critici* (Rieti, Bibliotheca editrice) diretti dal compianto prof. Domenico Petrini e da un pezzo esaurito: esso raccoglie scritti pubblicati tutti sulla *Stampa* di Torino alla data indicata in calce a ognuno di essi.

Il primo gruppo esamina in sede di stretta filosofia la consistenza dello Storicismo; il secondo gruppo, che interessa più la storia della cultura che la filosofia in senso stretto, vuol cogliere le ragioni del tramonto dello Storicismo nella coscienza e nella sensibilità contemporanee.

Nella ristampa non ho apportato agli scritti qui raccolti che semplici ritocchi di forma, sopratutto a scopo di brevità e di raccordo reciproco.

INDICE

Opere di Adriano Tilgher

Presso la libreria di Scienze e Lettere, Roma, Piazza Madama:

Voci del Tempo, (2.ª ed.) 1923.
Relativisti Contemporanei, (4.ª ed.) 1923.
Ricognizioni, 1924.
Studi sul Teatro Contemporaneo, (3.ª ed.) 1928.
La Scena e la Vita, 1925.
La visione greca della vita, (2.ª ed.) 1926.
Homo Faber, 1929.
La poesia dialettale napoletana 1880-1930, 1930.
Estetica, 1931.
Filosofi e Moralisti del Novecento, 1932.
Il Tempo, 1934.
Studi di Poetica, 1934.

Presso altri editori:

Arte, Conoscenza e Realtà, (Bocca, 1911).
Teoria del Pragmatismo trascendentale, (Bocca, 1915).
Saggi di Etica e di Filosofia del diritto, (Bocca, 1928).
Filosofi Antichi, (Atanor, 1921).
La crisi mondiale, (Zanichelli, 1921).
Lo Spaccio del Bestione trionfante : Stroncatura di Giovanni Gentile, (Libreria Internazionale Moderna, (2.ª ed.) 1926).
Primi scritti di Estetica, (Maglione, 1931).
Etica di Goethe (Maglione, 1931).
Cristo e Noi, (Guanda, 2.ª ed., 1934).